

۱۸۷۶۷  
۲۰۹۹۳۲



خطی  
کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی

۱۸۷۶۷



۱۸۷۶۷  
 ۲.۹۹۳۲



۱  
 ۱  
 ۲  
 ۳  
 ۳  
 ۵  
 ۶  
 ۸  
 ۷  
 ۶  
 ۱  
 ۱۱  
 ۲۱  
 ۳۱  
 ۳۱  
 ۵۱  
 ۶۱  
 ۸۱  
 ۷۱

خطی  
 مجلس شورای اسلامی  
 ۱۸۷۶۷



في تنطق من تقديم الاعم على الاخص على ما كان في نفس الامر  
 ومن سائر الشرايط المذكورة فيه فاذا كان الامر على ما وصفناه  
 فن البين الواضح انه قد يحصل لنا حد يطاق للمحدود  
 مطابقة تامة وقد عددنا قبل سائر النصورات التخدية  
 وهي الجنس والفصل والمحدود بهما هو النوع المركب منهما  
 والخاصة والعرض العام لسائرهما فان البسيط غير محدود  
 وذلك لانه اما ان يكون معروفا بنفسه او مجهولا بالكنه  
 الا ان المعروف قد يكون ذهن غافلا عنه ولم يلحقه  
 ولا يلزم من ذلك مجهولية بل قد يكون مع هذا متصورا  
 بوجه من الوجوه العلية اذا التفت اليه وزالت عن نفسه  
 العفلة يرى ذاته وكنهه كالمقسم والقدر واما التقيد  
 النظرية فانها يعلم بمبادىء ضرورية بقدر يقية بعد ان يكون  
 متصورة الموضوع والحمول ولا يمكن ان يكون من مقدمة  
 ولحدة الا ان ينضم اليه مقدمة اخرى مشتركة لها في حد

غير متضمن اليه

يحصل



متنازة عنها

وتختلف في حد الخ على طرفين في القياس والمقدمات  
هي المبادئ فلا يخلو اما ان يكون مبادئ على الاطلاق فلا يكون  
مسئلة بوجه من الوجوه الا للتقريب والتقدير فلا يكون  
مطالب مطلقا واما ان لا يكون مبادئ على الاطلاق فيكون  
مسئلة من وجه فلا بد ان يثبت بالمبادئ المطلقة فالمبادئ  
سما ما يكون مبادئ على الحقيقة ومنها ما لا يكون اما الحقيقة  
فهى الاوليات والحدسيات والفطريات والمحسوسات  
والمتنازلات والمجربات وذلك لانها اما ان يكون محتاجة  
للاوسط او لا يكون فاذا لم يكن فاما ان يكون مجرد العقل  
كافيا في الحكم بعد ان يكون مقصورا بجزئها او لم يكن فاذا كان  
فهى الاوليات كالحكم بان الكل اعظم من الجزء فالاوليات هى التى  
اذا انقصور العقل باجزائها حكم باليقين سلبا كان او اثباتا  
فاذا لم يكن فاما ان يكون مجرد المحسوس كافيا او لم يكن فاذا كان  
فهى المحسوسات كالمدرجات باحد الشاعرا وادام لم يكن

فاما

فاما ان يحتاج الى تكرار الاستماع او تكرار المشاهدة بالمشاعر  
والاول المتنازلات والثانى المجربات واما ان يحتاج  
الى الواسطة فلا بد ان يكون حاصلة بل لا تجس وطلب  
فى زمان والا فهى الفكريات فيكون مطالب فلا يخلو اما  
ان يكون الواسطة منطوية فيها فهى الفطريات او لم يكن  
بل ان يحصل بسرعة بحيث اذا انقصور الطرفين تمثل في الذهن  
لحدة الذهن وسرعة انتقاله وهى الحدسيات هذه وهى  
انواع المبادئ اليقينية واليقين هو اعتقاد ثابت مطابق للواقع  
ممنوع الزوال من حيث انه مطابق له والذى ياتلف عن مثل  
هذه المقدمات سواء كان من الحقيقة منها او المختلفة  
على نحو ما ذكر فى النطق من الاشكال القياسية على الشرايط  
المذكورة من البين انه ينتج نتيجة يقينية اخرى ومثل  
هذا يسمى برهاننا والحكمة علم يحصل فيها امثال هذه العلوم  
فيكون علما يحتاج الى الاشياء وحالاتها على ما هى عليه

خطى

٧٧



على نفع اليقين فلا يكون الا صدقا فننقضي الحكمة  
 فان كانت المقدمات المتعلقة  
 كاذبة او نتيجة شعبة قابلة  
 للنزاع فلا يجوز ذلك  
 العلم المشتمل على صناعة  
 اخرى م  
 تلك  
 المطلقة  
 يكون البرهان  
 مستملا على العلة <sup>البرهان</sup> لما فيكون اقدم معرفة  
 وذاتا من المطالب وان كانت شتملة على العلول فكان  
 انما فيكون اقدم معرفة والمطالب اقدم رتبة غير ان المية  
 او ثنى ولحكم من الانية لكونه مفيدا اليقين داعي والانية  
 انما يفيد يقينا موقتا والذي يتالف من الاوليات هو  
 انفع لكونه عاما لجميع ذوى العقول الا ان اليقين الحاصل  
 من جميع المبادى اليقينية من جهة انها يقينية واحدة  
 لا يتشكك وان كان في العلة والمعلول <sup>الان</sup> فان التشكيك  
 في اليقين مستلزم لرفعة في العلل والمبادى اقدم والمبادى  
 الحقيقية ولحجة القبول الا انه قد يحدث الغفلة عنها

فان كانت المقدمات المتعلقة  
 كاذبة او نتيجة شعبة قابلة  
 للنزاع فلا يجوز ذلك  
 العلم المشتمل على صناعة  
 اخرى م  
 تلك

المطلقة  
 يكون البرهان

بسبب من الاسباب فلا توافيقها الشاعر فيحتاج الى اليقين  
 والتبني لا يكون برهانا ودليلا على شئ مجهول بل زالة  
 الغفلة وطرفها كثيرة اما على صورة قياس وتمثيل او غير  
 او ذم جماعة او مدحها وبأى حيلة كانت الا ان الاوليات  
 لا تحتاج الى مجرد العقول فقد له حسن من الحواضر فلا يحتاج  
 له من هذه الجهة وكذا الامر في سائر ما على نحو ما عرفنا  
 وهذه هي <sup>البرهان</sup> ومطالبة المبادى  
 غير الحقيقية فاما <sup>مادة</sup> وقد يكون كاذبة لا فها  
 اما اجرييات او ظنيات فتايجها كذلك وذلك لان الموضع  
 والمحمول اذا تصوروا واجتماعا ان يرجح <sup>وجوه</sup> لحدوث في المحمول  
 للموضوع وجوه او عدة او لم يرجح فاذا لم يرجح فهو الشك  
 فلا يكون مقدمة بالفعل بل بالقوة فان ترجح فاما ان لا يحتمل  
 عند المصدق خلافا له او لم يحتمل فان احتمل فهو الظن وان  
 لم يحتمل فاما ان يكون عنده فقط او عند الواقع من حيث الانية

فمن فقد عقله فلا اولية  
 له والمحمول انما يحتاج  
 الى الاوليات والقوى م

منها

يكون من



واقع والاول هو الجرم والثاني اليقين وهو ثابت بنفسه  
 او بين به وقد قلنا ان الصادق بنفسه هي اليقنيات وثابت  
 عن اليقنيات واما الظنيات فهي ليست بصادقة بنفسها  
 ولا لازمة منها بل ان التفتت ان كانت تابعة للحق فهي صادقة  
 وان لم يتبعها فهي كاذبة وكذلك الجرميات فتكون تصدق بغيرها  
 بالنسبة الى الصديق لا بالنسبة الى الواقع من حيث انه الا  
 ان الاحتمال في الاول منظور بالغة الى قريب منه وفي الثانية  
 بالقوة واما اليقين فلا يكون ميبس ولا بالقوة فان  
 الصدق مطابق للمنطق الواقع والامر في نفسه كما ان زيد ان كان  
 ابيض فهو واقع ومطابقه القول لهذا هو الصدق واذا كان  
 مخالفا فهو الكذب وان كان المعنى بينا بنفسه ولا نسا عنه  
 فالاعتقاد المطابق له هو اليقين وان لم يكن فهو الجرم واما  
 فالاعتقاد الحق فيهما ليس من جهة انه جرم او يقين بل ان كان ثبات  
 اخر فانها لا يكونان <sup>بين</sup> بغيرها ولا لان ميل عنه من حيث انه بين  
 بينين

وامع

في نفسه

خطي

فلا يقين صدقهما في نفسه فاذا كانا على هذين الوصفين  
 فلا احتمال في ذوالهما فانه قد يغلب عليهما امر مخالف والقياس  
 المؤلف من يقينيات هو البرهان ومن الجرميات ومن الاثرين  
 منها هو الجدل ومن الظنيات او منها ومن الاثرين منها  
 هو الخطابة وصاحب البرهان يتبع بالحكم والجدل بالمتكلم  
 والخطابة بالواعظ وفايدة الحكمة هي صيرورة النفس الانسانية  
 عقلا بالفعل قريبا الى جوار رب العالمين وفايدة الجدل  
 والخطابة هي ان يكون الانسان على الراي الحق للاستعداد  
 الى درجة البرهان واليقين الا انهما على الترتيب فان  
 جمهور الناس بالخطابات اطوع لقصورهم عن درجة البرهان  
 والجدل والذين فوقهم بالجدليات فاعلم لم يقعوا بالخطابات  
 ولم يصلوا بعد الى درجة البرهان فلذلك وضع الجدل  
 امثال هؤلاء فالبرهان لاعلم الناس والجدل لمن سطرهم  
 والخطابة لاوانهم ولما كانت الناس على هذه الدرجات الثلاث

او منها

تكملة

فلا



امر الله تعالى النبي صلوات الله عليه انه ان يدعوا الناس على هذا  
 المساج بقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة  
 وجاءهم بالتي هي احسن وفيه الحسن فيهما لا عمتيها وعدمه  
 في الاولى لا حقيقته فان الدين ينقسم الى ثلاثة اجزاء احدها  
 معارفنا وخلقنا وافعالنا المعارف تلك المعرفة بخلقنا  
 الحق وعظمته وقدرته وخلقنا الاشياء وغيرها من الصفات  
 ومعرفة الانبياء والالح والملائكة وسائر الامور التي تورد في معرفتها  
 الى معرفة عظمة الله جل شاناه وبالمعاد وبالجملة الاشياء التي  
 لنا ان نعلمها واتا الاخلاق كحبه الله وحب محبته والتبر من  
 اعداء الله وبالجملة التخلق بالاخلاق الحسنة واتا الافعال  
 تلك الصلوة وغيرها والاولى ان كانت على نفع البقيين فهي الحكمة  
 النظرية والثانية حكمة العلية والثالثة الفقهية ولما كانت  
 معرفة خصوصيات الفقهية من اضعاف الامور يقينا فالتقيد  
 فيها كافي فالله ساقطه فان الانقياد لها فاعل يوصل

العلوم

هناك

الى غايتها فحجب ان يكون حال الناس فيها كحال المريض بالنسبة  
 الى علم الطب والطبيب فحجب ان يغذها ويستعملها على امره  
 الشارع عليه وآله الصلوة والسم واما معرفة الحق فالاحرى فيها  
 للناس ان يعلمها على نفع البقيين وان لم يقدر عليه فبالجزم  
 والا بالظن فان لم يكن لحد هذه الثلثة كان لا اعتقاد  
 ولا راي فلا انسانية فالواجب للناس الحكمة ثم الكلام بمصر  
 والصلفية ايضا فاما يكون على درجات ثلث واعلا حكمة  
 العلية وغيرها انما ينطوي في الكلام والمخاطبة فاذا كان الامر  
 على ما وصفناه فالحكمة اذن اصل في دين الله وغاياته الذاتية ليست  
 امر خارجا عنه كما لو كانت طائفة وغيرها سبيل اليها فخرين  
 الناس على كسبها موجب فان الموقنين هم الغاية العظمى للخلق  
 والاحياء فانكم قد علمتم ان الانسان قابل للعلم فالعلم كمال له  
 فكما كان الكمال اتم فالمستكمل به اعلا واشرف وارفع غاية  
 فاذا عرفت هذا فنقول انه يجب ان يكون المالكون لهذه الدنيا

صيل

الغاية



معينين للدين ويحفظونه على قدر وسعهم فينبغي الخطباء  
 ان يخلصوا الناس من الشك فيدخلونهم الى دين الحق والتكليف  
 ان يقولونهم يعرجونهم الى درجة الجرم والحكام الى درجة  
 اليقين والفقهاء ان يعلمونهم افعالا تؤدى الى الحق حتى  
 يصلحوا الى الدين والدنيا فلما كان اجتماع هذه  
 حد صعبا على جهة الاكفي للمؤيد من عند الله فاذا  
 انة المحرر خصيل هذه فينبغي ان يعاون بعضهم  
 بعضا حتى يتم الدين فان وجود هذه واجب في الناس  
 والام يتم الامر بالمعونة واجبة التبعة بل الاخرى ان يصيروا  
 كأنهم شخص واحد وكل واحد منهم كأنه عضو من أعضاء هذا  
 الشخص لئتم نظام الدين فان عقول الناس لما كانت على درجات  
 شتى بعضها فوق بعض المخصوص ايضا درجات من الكمال ليست  
 على حد واحد بل بعضها فوق بعض وكل واحد منها ايضا  
 امر ضروري في حده فينبغي ان يكون كل واحد عارفاً <sup>بالأخرى</sup> <sub>منهم</sub>

الحق

الكلام

هذه

لسلا

هذه الدرجات ويفعله لتلك يصنع حق الاخر وان يعلم  
 من هو ادون مرتبة ان الذي في الدرجة الاعلى منه هو اعقل  
 منه فيمكن ان يفهم اشياء فوق عقله فاذا لم يفهم قوله من جهة  
 نقص عقله فلا يصير عدواً لما جهله فيرده ولئن تصاعد من  
 بل يجب ان يكون في مقام الاسترشاد والتعلم شتاقا الى  
 الوصول اليها كالخطيب بالنسبة الى المتكلم والمتكلم بالنسبة  
 الى الحكيم ومع ذلك فان العرفان بما اصطادوا معان دقيقة  
 لطيفة وقيدوها بالفاظ وجيزة مشتركة يتعسر ان يدركها  
 من لم يكن في كال عقولهم الا ان يصل الى ذلك الكمال فيجب  
 ان يكون ساكتا عنه حتى يتقن ويستعد لفهمها ولا يرد  
 فيوصل في كال الدين خلا فان كال الدين اما يوجد  
 في كال العلم وهو اليقين والعلم الموصل الى اليقين هو الحكمة  
 وفيها معارف الهية واسرار ربانية وهي دار السلمات  
 من دخل فيه امن من الشكوك والاعلاط وسلم منها



والحكمة على الحقيقة هم الانبياء والحج ثم من بعدهم الذين يطعنون  
 ويكفرون سالكم على نهج الذي ينبغي ان يسلكه الات  
 تحصيل مثل ذلك العلم صعب مستعصب ولذلك شرط في طالب الحكمة  
 اربعة شرائط عقل مستقيم وهمة عالية ومبرجيل وسدرة  
 الانقياد والاطاعة لدين الله المبين وهذه هي اركان  
 عرش الحكمة فالذين يضعونها ويصدون الناس عن الدخول  
 فيها هم الخاسرون فاذا عرفت هذه فحقني بنا ان نذكر مواد  
 سائر الصناعات على الاجال حتى يوجب زيادة بصيرة واثار  
 في استعمال مواد البرهانية ومبادئها **فبقول** ان الصناعة  
 العلمية اما ان يفيد تصديقا او تحييدا والاول اما  
<sup>موصوف</sup> ان يفيد تصديقا يقينيا والا <sup>امور</sup> الاول <sup>امور</sup> كالحجج بها برهانها  
 لا يفيد يقينا فيحصل <sup>امور</sup> وموادها يقينية وهي الستة المذكورة وما <sup>امور</sup> يفيد تصديقا  
 او كاذبا التي <sup>امور</sup> كاذبا من حيث هو كاذب يسمى مغالطة وموادها يجب  
 ان يكون كاذبة اما جميع الاجزاء او بعضها وامثال

هذه المقدمات ان تستعمل اذا خفي كذبها من جهة اشتباه  
 وقع فيها لفظا او معنا والاشتباه اما ان يقع في القول  
 بالشيء بالحق حقيقيا <sup>كأن</sup> او شهوريا ويسمى شبهات واما  
 في القائل بان تشبه القوة الحاكمة من الواهمة بالعقلية  
 فيظن سائس بحججته حتى ويسمى وهيات وقد وقع الغلط  
 من جهة المتنونة اذا وقع الخلخ في شرايط الهيئة القياسية  
 لكن الغرض هنا سيكون من جهة المواد بعد ما كانت  
 على هيئة القياسية وفايدتها علميا في ان لا يغلط ولا يغالط  
 والتي لا يفيد تصديقا جزئيا وظنيا والاول يسمى **حجج** لا  
 وموادها سلمات والمسلمات اما ان يكون سلمات مطلقة  
 وهي المسلمات التي يفيدها خلقا من الخلق الحسن او عادة  
 من عبادة الجميلة او فقه من القوى المعاصرة للنفس الناطقة  
 ويسمى **شهورات** حقيقة واما خاصة فالخاصة اما  
 ان يكون خاصة بالجماعة او بشخص واحد والاول يسمى

كاذبا من حيث هو كاذب  
 اما ان يفيد تصديقا



شهورات محدودة وثانيها سلمت عند الشخص والتي  
تقيد رايها ظنيا يسميها خطابة وموادها يجب ان يكون  
ظنيات ولا ذعان اما ان يوجد من جهة القابل ومن جهة  
القول والاول اما ان يؤخذ منه في جهة التعليم حتى  
يظهر بعد ذلك حقيقتها ويسمى اصولا موضوعة او مصادرات  
واما ان لا يؤخذ من هذه الجهة بل انما يؤخذ من جهة الوثوق  
به والاعتماد عليه سما ويسمى مقولات والثاني اما ان يكون  
شهورات في بادي الرأي غير حقيقية الا انه اذا تم فيها  
ظهرت شاعته ويسمى شهورات غير حقيقية والسبب  
شهرتها الغير الحقيقية واما يؤخذ في بادي الرأي على وجه  
وقع الظن عليها الا انها اذا تثبتت ظهر كذبها ويسمى مظهر  
او كانت يؤخذ على وجه وقع الظن عليها غير انها لم تثبت  
ظهر صدقها ويسمى ظنيات حسنة والفرق بين الاقسام  
ظاهرة فاقسام الصناعة المفيدة للتصديق اربعة

ادامه

والتي

والتي يفيد التخييل بتمتعها صناعة الشعرية وموادها خيالات  
ترغيبية وتخييرية وفايدتها ترغيبا لنفوس اليها ينبغي <sup>النفس</sup>  
علا ينبغي الا عرفت هذه فلنرجع الى ما كان فيه **فبقول** انه  
قد صح وتحقق ما ذكرناه ووضحنا انه قد يكون امر مجهولا  
نظوريا فغير معلوم من جهة التحديد والتعريف وقد يكون  
مجهولا تصديقا فيغير معلوما يقينيته من جهة البرهان  
والعلم الذي يفيد مثل هذه العلوم حكمة فيظهر ما قد سناه  
ساية الحكمة وانتهى ودرجتها في العلوم ايضا والذي بقي  
علينا ان نبين كيفية اقسامها وتحديد موضوعاتها ثم  
قوايدها وشرافه بعضها على بعض **المعرفة الثانية**  
في بيان الحكمة ودرجتها واقسامها ودرجات اقسامها  
وفضل بعضها على بعض **فبقول** ان الحكماء شكر الله سبحانه  
قد قسموا الحكمة اولا الى قسمين حكمة نظرية وحكمة عملية  
وذلك لانها اما ان تكون علما باحوال الاشياء التي ينبغي لنا

يسمى



وليس بانها

ان نعلمها وبموجبها حكمة نظرية وانما ان يكون علما بالاشياء  
التي ينبغي ان نعلمها ونعلمها وبموجبها حكمة عملية  
فالحكمة النظرية هي التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية  
من الانسان لحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري  
والتصديقي بامور ليست هي بانها اعمالنا فيكون الغاية  
فيها حصول ذلك ليس في كيفية عمل او كيفية سداد عمل  
من حيث هو سداد عمل والحكمة العملية هي التي يطلب فيها  
استكمال القوة النظرية لحصول العلم التصوري والتصديقي  
بامور هي بانها اعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة  
العقلية بالاخلاق ولما راوا ان الاشياء تنقسم الى ثلاثة اقسام  
المركبات من المادة والصورة كالأجسام والمقارنات لها  
كالكميات والمفارقات عنها بالاسكان او الوجوب  
كالاعراض العامة والمجردات جعلوا الحكمة النظرية على ثلاثة  
اقسام فالتكاملات علما بالاولى بحكمة طبيعية بالثانية بحكمة

وانما علما

حكمة

وانما علما

حكمة رياضية وبالثالثة حكمة الهيئية ولما كان لكل علم  
من العلوم موضوع خاص يبحث فيه عن ذلك الموضوع وانما  
المستدرجة تحته وعن العوارض اللاحقة لها جعلوا الموضوع  
للقليبيات الجسم القابل ويبحث فيها عن الاعراض الذاتية  
للجسم وانواعه كالأجرام الفلكية والعنصرية والمركبات  
منها والرياضيات الكم ويبحث فيها عن الاشياء الموجودة  
واحوالاتها كالجسم الطبيعي والسطح والخط وانواعها  
وللاهيئات الموجودة ويبحث فيها عن الاشياء الموجودة  
واحوالاتها فلاجل ذلك يبحث فيها عن جميع الاشياء الموجودة  
الا انه عن الاعراض العامة والروحانيين تفضيلا وعن غيرها  
احكاما فموضوعاتها الكميات والاجسام وجعلوا لها  
موضوعات خاصة يبحث عنها تفضيلا ولذلك قالوا  
ان العلم الالهى اعم من سائر العلوم فكان كليا وسائر العلوم  
جزئيات تحته فاذا كان ذلك كذلك قال العلم الالهى يفيد انيات

انواعه

كالجسم القليل

جميع

في علوم اخر تحته



موضوعات سائر العلوم ومبادئها ومبادئ سائر العلوم ولياها  
 فيكون مقدار ما على جميع العلوم من جهة الامر في نفسه وان  
 كان من جهة متاخراتها وللمهدين للجهتين قد يقال له  
 ما بعد الطبيعة وما قبل الطبيعة ولما كان علم الالهى  
 هو الذى يثبت فيه عن الفارقات عن المادة وعن الاشياء  
 الموجودة من جهة انها موجودة وكانت للفارقات  
 اعلا شأنها واقدام وجودها من سائر موضوعات العلوم  
 موضوع مدعى العلم يقال له علم على والرياضى علم اوسط لغيره فاذا عرفت  
 من المادة والطبيعى على اولى  
 ليجب موضوعه من المادة  
 والصورة ص  
 هذا فنقد ظهر لك ان هذه العلوم بعد ما كانت مشتركة  
 في ايضا كمال النفس الانسانية متميزة بعضها عن بعض في ائمة  
 خير ونافع وشراف واشرف فان الخير هو المقصود لذاته  
 والنافع هو الموصل الى الخير فاذا كان ذلك كذلك كانت البين  
 ان العلم الالهى هو الخير وغاية القسوى لجميع العلوم  
 لانه يحصل فيه العرفه بالمبدء الاول تعالى شأنه وبالرغبات

او يوجد كلى

تجلى

الفرقة

القريبة منه واتا العلم الطبيعى والرياضى فالتقيا  
 نافعان من جهة انهما موصولان اليه والالهى يفيد اليقين  
 والايته والبقاء لجميع العلوم من جهة العلم والمعلوم  
 اما من جهة المعلوم فظاهر واما من جهة العلم فلان العلم  
 بهذه الاشياء انما يحصل بالعقل وبمادونه بمشاركة الوهم  
 والحس ومن المبين ان العلم الحاصل بالعقل اشرف واعلى  
 مما يحصل بمشاركة الوهم والحس فان الحكماء قد قسموا الحكمة  
 النظرية ايضا بالنظر الى القوة النظرية فقالوا ان الحكمة  
 النظرية اما ان يكون وجودها في العقل فقط وفي العلم الالهى  
 او في الوهم وفي الرياضى او في الحس وفي الطبيعى وما يكون  
 وجوده في العقل اشرف واعلى مما يكون في الوهم والحس فقد  
 صح ولحق ان العلم الالهى اعلى واشرف من جهتي الادراك  
 والمدرسة من سائر العلوم بل هو المتعاده القسوى والغاية  
 العظمى والغنى الاكبر وذلك لان كل علم بل كل عمل وبالجملة

ايضا

شبه

تكون العلم الى اعلى درجه  
 واعظم شأنها من سائر العلوم  
 من جهة ص



كل ما ادى الى عرض فشره على مقدار عرضه وكل عرض فشره  
 على مقدار عرضه من السعادة ولما كانت اجناس السعادة  
 كثيرة ومراتبها متفاوتة وجب ان يكون الاغراض ايضا  
 كثيرة متفاوتة وان يكون الامور المودية الى تلك الاغراض  
 تنزل منزلة تلك الاغراض من الشرف اذا كان العرض من كل مظهر  
 اشرف مما يؤدي اليه ويدل عليه فلذلك يجب ان يبدأ  
 بذكر انقسام السعادات ثلثة فاما انواعها فكثيرة ولما اختلفت  
 جميع هذه اليها ينبغي لنا ان نذكرها والاحدها في النفس  
 وثانيها في البدن وثالثتها فيما يطيف بالبدن من خارج  
 اما التي في النفس فهي العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة  
 التي بها يحصل العلم والمعرفة بالله جل جلاله وعظم شأنه  
 بالعقل وهي السعادة القصوى والغاية العظمى ومنها  
 ينال البقاء التام والنعيم الابدى الذي لا يتغير ولا يفسد  
 بوجه من الوجوه وبها يدرك الفوز الاكبر والخير الاعظم

حكمة

فان السعادات  
 تنقسم الى  
 ثلاثة  
 اقسام  
 هي  
 التي في النفس  
 والتي في البدن  
 والتي فيما يطيف  
 بالبدن من خارج

وهي التي تراد لذاتها لا لشيء اخر بل هي التي تقسم قدر الارواح  
 الانسانية وتجعلها حية بحياة الترمدية واما العلم  
 الطبيعي والرياضي فانها طريقان لها وترادان لها واما  
 التي في البدن فهي جودة المزاج وصحة التركيب وتناسب  
 الاعضاء مع سائر اجزائها وهي في المرتبة الثانية لانها  
 تراد لتلك الاولى وطريق للترقي اليها وسلم الى الاطوار  
 عليها وان كانت تراد ايضا لذاتها في بعض الاوقات واما التي  
 تعلقت بالبدن من خارج وهي الحياء والمال والاهل والاصدق  
 والاولاد والاعوان وهذه في المرتبة الثالثة لانها تراد  
 للبدن والبدن تراد للنفس وقد قلنا ان كلما ادى الى النفس  
 صحيح فغرضه اشرف منه فاذن السعادة الثالثة النفس  
 من الثانية لانها تراد لما تراد تلك والثانية انفس من الاولى  
 لانها تراد لها والدليل على ذلك ان السعادة الثالثة  
 تراد للبدن وان الثانية تراد للاولى وان من جعل

كلها



غايته القصوى وغرضه الاخير الفروء والمجاهد او سائر ما  
 ذكرناه من الامور الخارجية عنها اذ لا يعصون من لغيره بدنه  
 يرجع من رايه وترك غرضه الذي كان ظنه غاية سعادة  
 فجعل جميع ذلك فداء لسلامة ذلك العنصر بل لعافية  
 ساعة من عمره وقد يغفل كثير من الناس فنسى غرضه من المال  
 او غيره مما هو خارج عنه فنجب المال لذاته لا لما يوصل اليه  
 بالمال ويجعله غرضه ويؤثره على كل شئ لكنه بالفروء  
 عند المرض واليقين بالهلاك يرجع عن ذلك الرأى الاول  
 واما السعادة التي في البدن فانها فان كانت اشرف  
 من السعادة الخارجية فهي ايضا اما تراد لصدر والافعال  
 عن الاعمال الجيدة تامة وصدر والافعال الجيدة التامة  
 عنها اما تراد لعرفات المؤدية الى قرب جوار رب العالمين  
 كما بينها ونوضحها في موضع محين بين الحكمة العلمية  
 وغايتها واذا عرفت هذا فنخرج المحقق الموضوع لهذا العلم

كتاب العلم

الشريف

الشريف واعلم ان جميع الامور اما يشترك في امر عام لا اعم منه  
 وهو اجلي من كل امر وهو الشئ بل انما يكون عام من الوجود لا  
 لانه شئ كذا فيكون ايسر منه فاذا كانت اعم الامور فجميع الاشياء  
 انما ينطوي تحتها اما انطواء شبيها بالانواع كالمفولات  
 او بالاعراض كالاعراض العامة كاسنين ان صدق الشئ على شئ  
 صدق اعرضها لاذاتيا ولا يجب ان يكون للموضوع ذاتيا فاذا كان  
 الامر على ما وصفناه فالحكمة النظرية المطلقة انما يتوحد من جهة  
 تغلفها بمثل ذلك الموضوع فصار علما كليتنا لما ترجع العلوم  
 بل هي كل العلوم فباعتبار الاول انما كان العلوم خريجات لها  
 وبالثاني لجزله لها فاذا كانت كذلك فالحكمة الانسية  
 بالمعنى الذي يبحث عن الاشياء المتعارفة اخضر من ذلك خبر منها  
 وبالمعنى الذي يخرجه هو ما يبحث فيه عن جملة الاشياء واعلم  
 الذاتية ولولحقتها ضدتين فما ذكرناه انه اذا اخذ الشئ  
 موضوعا لهذا العلم كان اولى من ان يوحى الموجود من حيث

هو



هو موجود وان كان الشئ لا بد وان يكون موجودا لا  
 يحسن من العلم بالذات واعتبار الشيئية لا يستلزم العلم  
 فكان الوجود شرطاً لكل موضوع من موضوعات العلوم  
 وايضا ان الشئ مضاف الى الالهيات بخلاف الموجود فانه  
 مضاف الى الفاعل وان كانا مجموعين يجعل واحد  
 كما سبقته بعد انشاء الله تعالى وايضا ان الشئ ما حوز  
 في تعريفه انواع المتدرجة تحت الموضوع والعرضه  
 الا حقيقة له بخلاف الموجود كالواحد والكثير فانه لو  
 شئ غير منقسم والكثير شئ منقسم لانه موجود منقسم  
 منقسم والا فلا اثبات فضل ولا يكون في حد ذاته محتمل  
 بوجه للوجود والعدم وان كان محتمل من جهة الشيئية  
**النقطة الاولى** في الشئ والوجود وانقسام الموجود  
 الى الواجب والممكن وفي اثبات واجب الوجود وانه لا يمكن  
 ان يتصور بالكنه والحقيقة واثباته تعالى ليس بسؤال من

تميز الوجود

هذا العلم بل هو غاية له وفي الحق والصدق وكيفية وجود  
 الجواهر والاعراض وفيها سبع معارف **المعرفة الاولى**  
 في الشئ والوجود **الثانية** في تقسيم الموجود الى الواجب والممكن  
**الثالثة** في اثبات واجب الوجود واثباته **الرابعة** في انه تعالى  
 لا يمكن ان يتصور بالكنه والحقيقة بل هو معروف بالايات  
 ومعلوم بالعلامات **الخامسة** في ان اثباته تعالى شانه ليس  
 من هذا العلم بل اغا هو غاية له **السادسة** في الحق والصدق  
**السابعة** في كيفية وجود الجواهر والعرض **المعرفة الاولى** **في بيان**  
**الوجود** فنقول ان الشئ والوجود معنيان متغايران  
 معلومات للنفس واختلافهما وضوحا اذ لا يمكن ان يجلب  
 با شئ اوضح منهما ولذلك لا يمكن ان يبين شئ منهما ببيان  
 لا دور فيه لكن الحكماء رض قدسوا عنهما غير انهم لم يتقيدوا  
 منه تعريفنا للجهول بالحقيقة بل تنبها على الخطا دهما بالبال  
 باسم او علامته اما الاسم فكقول القائل ان الوجود هو الثبوت

والشئ موضوع والوجود صفة  
 والمركب منه الوجود والوجود  
 والاشياء في هذه النفاذات  
 وحاصل هذه النفاذات  
 والاشياء في هذه النفاذات  
 وما ذكره



الحصول او الكون او ما يقوم مقامها فان هذه الاسماء  
 مرادفات للوجود فمن السخيل ان يكون معرفة له بالحقيقة  
 ومحددة اياه الا انه قد يكون عند السامع بعضها اشهر  
 دلالة على ذلك المعنى من الاخر فيكون سبها له من حيث انه هو  
 المراد لا غيره والقائلون بان هذه الاسماء لها معان مختلفة  
 فهو لا يسو اهل التميز على انهم ان اخذوا بالتميز بين  
 هذه الاسماء والاضاح بما الشاعه لها يخل عند م  
 ويفصل لجاجهم با دغى واحدة فالوجود والمثبت للمحصل  
 اسماء مترادفات وكذلك الحال في الشئ بان يقال انه امر او ما والذ  
 فان هذه الاسماء وادفات للشئ ولذا اذا اردنا ان نفكر الامر  
 او واحد كنهها اضطرنا الى ان نقول فيه انه شئ واما العلامة  
 فنقول القائل ان الوجود هو منشاء الاثار منشا الاثار  
 لا يمكن ان يكون معرفا له بالحقيقة ومحددة اياه فان  
 جمهور الناس يتصورون الوجود ولا يتصورون العلة

عليه

منه ان  
 من الممكن ان  
 وانما معلولاته  
 من الممكن ان

من الممكن ان

ولا يمكن ان يكون اسم منها والا لزم ان لا يكون منها  
 موجود معلول غير ملة فتد لزم من ذلك وجود الامور  
 الغير المتناهية هذا سخيل ولا شك ان العلة والمعلول  
 من الوجود فكيف يمكن ان يكونا معرفا له مع كونه اظهر  
 منها الا ان يكونا سبها له فان العلامة ربما كانت في نفسها  
 اخفى لكنها علامة ما وحال ما يكون اظهر دلالة فاذ كانت  
 تلك العلامة شتهت النفس على انظار ذلك المعنى بالبان  
 انه هو المراد لا غير من غير ان يكون العلامة معرفة لايه بالحققة  
 وكذا الحال في الشئ فنقول القائل ان الشئ هو الذي يعبر عنه  
 الخبر فان يعبر والخبر اخفى من الشئ فكيف يكونا معرفا له ولما  
 يعرف الصحة والخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد منهما  
 انه شئ امر والذي وجب ذلك مرادفات فكيف يمكن ان يعرف  
 الشئ تقريبا حقيقيا بما لا يعرف الا به فربما يكون في ذلك  
 وانشاله تنبيهنا وانها اول الاوائل في المقصورات وذلك

بما انما



ان في باب التصورات اشياء هي مبادئ للتصورات المتصورة  
 بذواتها لا بتصور امر اخر كالقدر والكيف والوحدة  
 وغير ذلك واوّل الاشياء بان يكون متصورة / نفسها  
 كاشياء عامة مخصوصا ساكان اسم المعاني والشيء الموجود  
 دائما كاشياء اسم المعاني مطلقا لان كل معنى من المعاني انما هو  
 او وجود ما فيها متصورات او لا فيكون ان اول الادلة ضرورة  
 فلا يلزم من ذلك التشكيك في البديهيات الاول فان قال  
 قائل ان كان الشيء اسم المعاني فلا بد له من مميزات والمميزات كما  
 شيئا لم ان يكون ما هو مشترك هو بعينه مميزا وواحدا  
 في جملة ما هو مميز ونقل الكلام ايضا فيه وان كان الاشياء  
 فكيف يمكن ان يكون مميزا بالحقيقة قلنا ان المميزات  
 هي هيئات الاشياء وحقايقها من حيث هي هي مثالا حيث  
 انها جوهر وكيف او كم وكل واحدة منها شيء بهذه الشبهة  
 المشتركة ومميزة من حيث هي وانها متساويات فانه كل  
 امر لا يخلو عن الجوهر

يكون

انما هو مشترك  
 في جملة ما هو مميز  
 ونقل الكلام ايضا فيه

ما صدق عليه الشبهة صدق عليه الوجود وبالعكس  
 وذلك لانه ان لم يكن لك لزم ان يكون المعدوم شيئا  
 والاشياء موجودة فيها متساوية ما كان لا محذور ان الشيء معرض  
 والوجود عارض والموجود المركب منهما امر عرضي الدليل  
 على ذلك انه من البين الواضح ان الموجود محمول على الاشياء  
 بالذات فليج انما ان يكون ذاتيا لها او عرضيا فاذا كان  
 الاول لزم رفع الامكان فيكون عرضيا لها فما هو سببه  
 لا اشتقاق مثل هذا ليج ان يكون عارضا لها لا محذور  
 وكيف يمكن ان يكون ذاتيا لها ويلزم رفع البقار وقول  
 ايضا ان الوجود <sup>فان كان</sup> ان يكون من المعاني المصدرية فيكون <sup>فان كان</sup>  
 معنى وصفتا قايما بالشيء ضرورة ولذا لم يتصور الوجود  
 الاكون الشيء فلا يمكن ان يكون قايما بذاته فن تفهمنا  
 هذا بين بطلان قول من قال ان الوجود ذات  
 والمهيئات عوارض وانما قول القائلين بان الوجود انما

وهو

المقول في الوجود  
 ليس بتراخي

انما هو مشترك  
 في جملة ما هو مميز  
 ونقل الكلام ايضا فيه



فقول بين البطلان ولا يحتاج من كانت له فطرة سليمة  
 في التصديق بطلانه الى برهان <sup>المختبر</sup> ونحتاج لنا  
 ان نثبتهم على بطلانه <sup>فقول</sup> انه من البين الواضح ان الوجود  
 من الصفات الممكنة فاذا كان ذلك فك فاعلم ان المهية  
 من حيث هي مهية ليست الالهية فاذا كان ذلك كذلك  
 فاذا قلت ان المهية موجودة في نفسها وفهمت عنها  
 الوجود دون غيره فاما ان يكون مهية فقط لم ينضم  
 اليها معنى من المعاني في نفسها فلا تكون الالهية فلا  
 يحمل عليها انها موجودة دون العدم وعلى انه لو جاز  
 ان يتترع عنها معنى من المعاني من غير ان ينضم اليها  
 فلم اتزعت عنها الوجود في وقت دون العدم  
 والعدم في وقت دون الوجود مع كونها بذاتها ممكنة  
 الوجود والعدم وايضا فقولك ذلك متضمن للتقيضين  
 واما ان لا يكون مهية فقط بل انما انضم اليها معنى

نعم انما يحتاج اليه  
 يتقدم

بما هو

الانترع عنها معنى من المعاني من غير ان ينضم اليها

كون مهية فقط بل انما انضم اليها معنى

من المعاني

من المعاني في نفسها مع قطع النظر عن الازهان وبه  
 انتزعت الوجود فهذا هو المعنى الذي سميناه وجودا فان  
 قال قائل ان المهية الجحشية في الخارج يفهم منها الوجود  
 يحمل عليها قلنا ان المهية اما ان يقارن اليها معنى  
 باعتباره بقاها جحشية كذا اولافان لم يقارن ففي  
 ليست الا هي فكم يتترع عنها الوجود وتحمله عليها  
 ونقول انها موجودة مع كونها ممكنة الوجود والعدم  
 بها وايضا فقولك جحشية في الخارج متضمن للمكون وان  
 فهو الذي نحن سميناه وجودا وبه تقينا عنها العدم انتم  
 سميناه حيثية فالمنافسة لفظية فاذا كانت الامر على  
 ما وصفناه فلا يلح اما ان يكون عارضا للمهية المعدومة  
 او المهية من حيث هي في بلا شرط وجودا وعدم لا سبيل  
 الى الاول لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه ولا الى الثاني لاستلزام  
 التقيضين فبقي الثالث ولذلك يقال ان الانسان موجود

مع كونها ممكنة الوجود والعدم  
 بذاتها وايضا قولك جحشية في  
 الخارج متضمن للمكون



من غير ان يقتيد بالوجود او العدم فقد بان وصح ان  
 المهية من حيث هي موصوفة بالوجود ومعرفة  
 بلا شرط للمهية هي التي تعرضها الوجود فيكون قابلية  
 له فان قال قائل ان الحكماء قد اتفقوا على ان ثبوت الشيء  
 للشيء فرع لثبوت المتبث له فيلزم من ذلك ان يكون الوجود  
 عارضا للمهية الموجودة قلنا ان الوجود هو ثبوت الشيء  
 لا ثبوت شيء لشيء فلا يلزم المحذور ولا يلزم من ذلك  
 ان يعرضها من حيث هي معدومة وذلك لانه ليس الا يمكن  
 معنى من المعاني شرط الشيء او جزءه ان يكون مقابله  
 شرطا له او جزءا او لازما ان يسلب الذي شرط فان قال قائل  
 ان المهية اذا لم يكن معدومة فن السخيل ان يوجد لها العلة  
 الفاعلية قلنا ان المهية على تقدير وجوب كونها  
 معدومة لا يلزم ان يكون المتعلقة بالجعل واليجاد  
 والمهية المعدومة من حيث انها معدومة حتى يكون العدم

اي

فان قيل

جزء

جزء الموصوف ومأخوذ امعه حين الوجود وهذا السخا  
 يظهر اكثر ظهور في صيرورة اللاكاتب كائنا او الجاسم  
 ايضا ونحن نكتفي بتبيين ما يكون متعلقا بالجعل واليجاد  
 وموصوفا بالوجود بالذات ولا يمنع ان المهية قد يكون  
 معدومة ثم نصير موجودة في وقت اخر <sup>ذلك</sup> <sup>كسب</sup> <sup>لكنه نقوله</sup> <sup>ان لا يكون</sup>  
 الا ان يراد من العدم الذاتي واللازم ان يكون العدم  
 متدا من غير ان يحقق الاستعداد وبهذا يدفع شبهة  
 الدهريين من الملاحدة <sup>حيث</sup> قالوا انكم قد صرحتم بان  
 المعلولات من حيث هي معلولة <sup>انها</sup> حادثه زمانية فالزمان  
 اذن متقدم على المعلولات باسرها فكل ما كان مقدما  
 على المعلولات باسرها هو الواجب بالذات فالزمان اذن  
 هو واجب الوجود بذاته ومستكم كيفية الحدوث  
 وانشائه وفي ان كل ممكن حادث الا ان يراد من الاستعداد  
 استعدادا <sup>وهو</sup> فاذا علمت ذلك تحقيق بنا ان نبيان كيفية

فان قيل  
 لكنه نقوله

موجودة  
 ولو وجد الزمان ان يكون لصفة  
 والموصوفا ليسا محضا وهذا  
 الا ان يراد من الاستعداد استعدادا  
 وهما هو

فان قيل  
 انشاء الله تعالى



عرض الوجود للمهية ووجوده فيها فنقول انه من الواجب  
ان تكون هوية الوجود هي بعينها انتية والا<sup>تسلسل</sup>لزم ان  
وان يكون مغايرا لنفسه لكنها مستحيلان ولذلك يقال  
المقتدر من الحكماء رضوان الله تعالى عليهم ان وجود<sup>الوجود</sup>  
هو عين الوجود ولما كانت المهية موجودة بالذات والوجود  
هو كون المهية وثبوتها بالذات فالوجود اذن هو وجود  
بالهوية لا انه يلحق الى نفسه كما اذا قلنا ان الكم كم فان  
الكمية انما كانت صفة للجسم بالذات ولعوارضه بالعرض  
وان كان العارض كما اذا كان وجودا فلا بد ان يكون  
في المهية من غير ان ينفارقها ويبقى موجودا بل وجودا  
فيكون عارضا لها بنفسه لا بوجود مغاير الا بالعرض  
فحينئذ تحقق القضية فتكون انتية هي بعينها عرضها  
للمهية فان العرض وجودا فالغيرية انما تحقق<sup>مطلق</sup> بالذات  
والقييد كما يق وجودا فلا بد عليه التسمية الى

وجوده

بالموجود

الموجود والمعدوم الا بالعرض فالوجود انما كان صفة  
للمهية حقيقة فالموجود بالذات هو شيء موصوف  
بالوجود والعدم رفع الوجود عن المهية وقد تغير عنه  
بل وجود المهية فيكون المعدوم هو المهية فاذا لم  
يكن الوجود مهية بالذات يطرأ عليه الغدم لا يلزم ان  
يطرأ عليه الغدم مطلقا حتى يكون واجبا بداته كاطن  
قوم بل الغدم كما قلناه هو رفع الوجود عن المهية فلا يكون  
خيرا محضا فاذا اعتبرنا الوجود موجودا بالعرض فهو  
ممكن واذا اعتبرناه وجودا فانه لا يكون ممكنة الوجود  
كام يمكن المهية ممكنة من غير تصور الوجود فانه من المستحيل  
ان يقع تلك النسبة بين الشيء ونفسه فاذا لم يكن ممكنا  
على هذا النحو لا يلزم ان يكون واجب الوجود بذاته  
بل نقول ان الوجود انما كان ممكن المهية والاستحال  
ان يكون المهية ممكنة الوجود وقد علمت ان الاستحالة



كيفية نسبة الماهية والوجود فهما طرفا النسبة لا  
 فكما يقال ان الماهية ممكنة الوجود يقال ان الوجود ممكن  
 للماهية لانه طرف له بالذات وخرق بين ان يقال ان الوجود  
 ليس بشئ بالذات يعرضه الوجود بل كانه موجود بالعرض  
 فكان ممكن بالعرض لا بالذات وبين ان يقال ان الوجود  
 ممكن للماهية فيكون ممكنا بالذات فمن ثمة الامكان بالمعنى  
 الاول لا يلزم ثمة الثاني فلا يلزم وجوبه بذاته ولا يلزم  
 عن عدم تحققه في غير الماهية ان يكون واجباً للماهية  
 فانه ممكن ان يكون للماهية وممكن ان لا يكون لها بالماهية  
 والوجود والوجود المركب منهما كلها محتاجة الى العلة بالذات  
 بل الوجود اكثر احتياجاً غير ان الماهية مجعولة بالذات والوجود  
 تابع له والبرهان على ذلك الخن ذاكرون من امته  
 قد بينا مراراً ان الوجود معنى وصفي فيكون محتاجاً  
 الى فاعل وقابل والذي كان قابلاً يستحيل ان يكون فاعلاً

الامكان بالمعنى

من الماهية

شئ

له فالماهية التي يعرضها الوجود محتاجة في الوجود  
 الى سبب آخر غيرهما وانما قول القائل بان الوجود امر  
 غير عللي قول في غاية السخافة متضمن للنقيضين ضرورة  
 وهو يلزم من ذلك ان يكون الموجودات كلها مستغنية  
 في الوجود عن الغير وغير محتاجة الى العلة في الوجودية  
 فيكون واجباً الوجود بذاته وانما هذا استحيل فاذا كان  
 الموجود محتاجاً الى العلة فمن التحيل ان يكون الوجود  
 من الاعراض الذاتية اللازمة للماهيات من حيث هي  
 والدليل على ذلك انه ان كان كذلك فلا بد ان يكون ثابتاً لها  
 مع قطع النظر عما سواها فلا يكون لها علة مغايرة اصلها  
 فلا يكون محتاجاً اصلها هذا خلف لان المحمول عليها انما  
 ان يتوقف على شئ آخر غيرهما او لا يتوقف فان لم يتوقف  
 فيكون جميع ما يتوقف عليه ذلك المحمول هو ذلك هي  
 فيكون ثابتاً لها من حيث هي ولا يكون محتاجاً الى شئ

لا محالة

ثبوتها

في الموجودية



اخر هذا خلف فاذا كانت مقتضى الحثي آخر فيكون اذا لم  
 يكن ذلك الشيء فلا يمكن ان يكون ثابتا لها فلا يكون ضروريا  
 لها من حيث هي لان ما ليس للشيء بذاته لا يكون  
 ضروريا له لذاته لانه موجود بالغير فلا يكون موجبا لذاته  
 فليس ضروريا للوجود لذاته والضرورة الذاتية يستلزم  
 المحمول لذاته وتفرق بين الامكان والوجوب الا  
 ان الشيء انما يكون موجبا او معدوما على التقديرين  
 لا بد ان يكون ههنا ضرورة ما يفران الضرورة انما يفتقر  
 بشرط انما في الوجود فعلى شريطة العلة التامة وانما في العدم  
 فعلى شريطة عدمها ولذلك ان فرضنا العلة موجودة  
 فالعدم ضروري الوجود وان فرضنا عدمها معدومة فهو  
 مستحيل الوجود فيكون بالنظر الى ذاته بلا شرط كون العلة او عدمها  
 ممكن الوجود واذا كانت ممكنة فليس ضروريا الوجود بذاته ولا ضروريا  
 العدم والا يلزم ما قلنا ان لم يكن ضروريا الوجود بذاته

ونثبت المحرر للشيء

مع قطع النظر من

بذاته

ولا ضروري العدم بذاته بخلاف العدم الا انه بالعرض لا بالعدم  
 ليس له امكان بالذات وكيف وان لم ان يكون العدم محمولا  
 وطرفا للنسبة الوجودية وهذا محال بل للهية لما كانت موجودة  
 من العلة فليست بضرورية الوجود لذاتها ولا بمنفعة الوجود  
 فمن جهة كونها موجودة ليست بمنفعة ومن جهة كونها من العلة  
 ليست بضرورية الوجود لذاتها فامكان الوجود لا ينافي  
 امكان العدم بل يلزمه على الخوا الذي بيناه والا لزم ان يكون  
 ضرورة ذاته هفت وكلها موجبا لالعدم بذاته لا يجب ان  
 فاذا كان جائزا لعدم فلا يلزم محال في الوجود بالنظر الى ذاته  
 وان لم فاما يلزم على تقدير فرض عدمه بالنظر الى وجوده  
 ولذلك يتبين انه واجب الوجود بالغير ومحال ان يقدم لا بالنظر  
 الى ذاته من حيث هي ولو فرضنا العلولات كلها معدومة  
 لا يلزم محال يرجع الى ذاتها الا بالنظر الى علمها وانما اذا فرضت  
 عدم العقل في الزمان فكانت فرضت العلة معدومة والمعم



موجودا وفي مثل ذلك انما يلزمه المحال من جهة كون المع  
 لا يخلف عن العلة التامة والعلة التامة ليستلزم المع  
 فيكون الهيئات المعلولة من حيث انها هي موجودة  
 بالامكان وبالنظر الى عللها ضروري الوجود فالترجيح  
 انما كان من العلة فان كانت العلة من الاشياء التي يتبع ان  
 يكون معدومة لذاتها فذلك المع ضروري دائما ضرورة  
 شروطة لازورية ذاتية وان كانت من الكليات فتكون  
 ضرورية في الوقت الذي كانت العلة موجودة لا دائما فالا  
 من هذه الجهة لا ينافي الدوام ولا الوجود وكثيرا يكون  
 وجود شيء محال مع وجود شيء آخر الا الله لا بنفسه كوجود شيء  
 مع منزه او انعدام شيء مع شيء آخر كما انعدام احد طرفي النقطة  
 الحقيقية مع عدم الطرفين الاخر لكن لا بدانة فالمحال الذي  
 يلزم بالغير لا يكون محالا ببدانة ولا تظن ان الماهية اذا كانت  
 موجودة من العلة <sup>كانت</sup> هي هي ماهية قابلة للوجود فاقاها

الموجود

التيض

الفاعل

فاقادها الفاعل للوجود كما كان حال العلة الهيولانية بالنسبة  
 الى صورها والالزم تقدم الشيء على نفسه بل العلية والمعلولية  
 انما كانت بالذات بين هيئات الاشياء ونحن متبعون ذلك  
 فيما بعد ايضا انشاء الله تعالى بآية واضحة فاذا كان ذلك  
 لك فالماهية المعلولة معلولة للعلة بذاتها لا بشرط معنى  
 اخر والا فلا يكون معلولة بذاتها هفت فاذا جعلها الفاعل  
 فانما يصدق عليها الوجود او لا ثم توابعها ولولحقتها  
 فاذا كان الامر على ما وصفناه فنستحيل ان يصير موجودا  
 من غير ان يتعلق بها الجعل وذلك يظهر في الحركة ظهورا  
 بينما فيكون جعل الوجود بل الشيئية ايضا تابعا عين  
 لجعل الماهية وهذه الجهة انما يكونان متلازمين  
 واذا علمت هذا فنقول ان الماهية والشيئية والوجود  
 كلها مجعولة لجعل واحد لا الله متكرر بالعرض والبرهان  
 على ذلك ما نحن فيه ان يكون من البين الواضح ان الجاعل

هو شأن

بأدلة واضحة



اذا جعل الماهية فصارت المهية موجودة من غير ان يحتاج  
 الى جعل اخر مباين له والا لزم ان تكون مجعولة وغير موجودة  
 هذا استحيل كما سفضلها في معرفة الجبل انشاء الله تعالى  
 اما الوجود فقد فرقتا عنه فلا انا الشئ فلا نه من البين  
 ان الاجناس العالية ائنا تشرك في الشئية <sup>وهي مشتركة</sup>  
 في امر ذاتي <sup>لها</sup> فلو لم يكن كذلك فماذا الختلف فيكون عارضا لها  
 غير مستندة الى هويها من حيث هي في الارزما اشتراكها  
 في امر ذاتي فتكون سقلقة باخر خارج فلذلك اذا جعلها  
 الجاعل صيرها موجودة اي جعلها شأنا وجود فتكون عارضا  
 للمهيات وتا بغه لها من حيث انها مجعولة كالوجود فيها  
 لازمان للمهية المجعولة من حيث انها مجعولة الا ان الشئ <sup>علي</sup>  
 من جهة الوجود والقابل من جهة الشئية اقدم رتبة بالنظر  
 الى الماهية من الوجود ولذلك يقال انها موجودة اي شئ ذو  
 وجود ولا يلزم من ذلك ان يكون عرضا ذاتيا له قال

قال ان الشئية ان كانت عارضة من التحيل ان تكون عارضة  
 للاشئ من الوجود ان تكون عارضة لما يكون شئيا بالحققة  
 ويلزم من ذلك تقدم الشئ على نفسه فقد لزم من هذا ان لا  
 تكون عارضة قلنا ان الشئية عارضة لما هيات الاشياء  
 مثلا الجوهر والكم والكيف وغير ذلك من حيث هي فلا يلزم  
 محذور فقد بان ووضع من هذا ان الوجود من حيث انه  
 موجود يمكن محتاج الى العلة ولا يمكن ان يكون العلة نفس  
 الوجود ومهية بل امرغاير لهما والا لزم ان يكون الشئ  
 الواحد علة ومعلولا من جهة واحدة هذا استحيل بل وجود  
 الماهية من حيث هي محتاجة الى الفاعل ولا وبالذات  
 وفي الوجود ثانيا وبالعرض وكذا في الشخص فلجاعلية صفة  
 اولية للفاعل للوجودية صفة ثانوية والشخص ثلثية  
 الا ان كلها واحدة فاذا كان ذلك كذلك فمن الوجود ان يكون  
 علته اعلى واشرف من ان يكون شئيا يعرضه الوجود

صفحة







يجب ان يكتب الوجود من سببها على منه حتى يصير موجود به و يرفع <sup>العدم</sup>  
منه فلا يكون ذاته مستغنية عن هذا الوجود زاد اكانت الممكنة على هذا  
الرفع لا يلزم ان يكون سببها ايضا كذلك بل من الزا <sup>ا</sup> ان يكون برزعا عن جمع  
خواص الممكنة ونواحيها بذاته ومن هذه الجهة قيل ان الباري تعالى هو فوق  
الوجود والعدم بذاته فانها من خواص الشئ والشئ ممكن ان يكون موجودا  
او لا يكون فالشئ ان يكون موجودا او معدوما كالمتساوي واللامساوي  
لكم والزوجية والفرقة للعدد وللكرة والسكون للجسم فلو كان المبدأ والاول  
تعالى ضاه شابهها المعنى الحقيقي لكان واجبا من وجهه وممكنا من جهة <sup>ج</sup>  
لكنه ليس كذلك بل شئ <sup>ا</sup> فلو كان شأنا حقيقيا لكانت الشئية لا بهذا <sup>لغيره</sup>  
الذي هو الا بالضرر عرفت القابل ان الامر ان كان على ما وصفت لزم ارتقاء  
النقصان فكيف انت المبدأ والاول قلنا يلزم الارتقاء اذ لم تثبت  
الوجود مطلقا لكن الامر ليس كذلك واما كيفية الابقا فقولنا انه اذا ثبت  
ان الممكنة بحاجة للمبدأ حكما باضطرار العقل انه موجود ونقصا منه <sup>العدم</sup>  
فاذا انتبتنا على هذا المنهج فامعنا النظر الى هذا الوجود المثبت له

هو الوجود الذي برز المبدأ الاول موجودا في نفسه سرا <sup>ا</sup>  
عنه وزايدا عليه عارضا له في نفسه كوجود الماهية <sup>لما هي</sup>  
الموجودة اتم لا ظهر لنا ان الحقيقة الالهية هي موجودة بذاتها  
الكاملة ومرتفعة العدم بحقيقتها الشاملة لا يجوز <sup>من</sup>  
الوجود الوصفى كما كان حال الاشياء الممكنة فانا قد بينها  
على ان الوجود المثبت للاشياء الممكنة معنى واحد لحقيقتها  
من الفاعل والجوهر صادرة موجودة غير معدومة وتكره  
انما يكون من جهة اضافته اليها كوجود زيد وعمر <sup>ل</sup>  
واذا قطعنا النظر عنها بقعودنا معنى واحد وهو مطلق  
الوجود الذي ليس وجودا عاما ولحا منه وجود المضاف  
وقد بينا انه ليس اعتبارا محض بل الماهية حاملة له في  
انفسها فيكون زائدا عليها ولا يكون مطلقا <sup>ا</sup> الا انه في خواصه  
وافراده ولا يتحقق فرد الا باضافه معنى اليه او اضافته الى







المتناهي لمراد ذاته <sup>الوجود الوصفى</sup> كوجود زيد ووجود  
 فرداً عرضياً للوجود <sup>دو</sup> فيكون المتناهي اليه فرداً له بالعرض فيكون متكثرًا يتكرر  
 الثاني بوجه من الوجوه <sup>فاد</sup> اكان ذلك كذلك  
 واجب ان يكون <sup>ص</sup>  
 من البين الواضح ان الوجود معنى واحد فانا اذا قلنا زيد  
 موجود و بكر موجود وعمر موجود وهو لا موجود في الجملة  
 اذ قلنا الاشياء المكتمة موجود لا يفهم من المحمول الا معنى  
 واحد واسأل هذه النفس يا انا يتكرر بالموضوع دون المحل  
 ولذلك انما كان في الافراد والجمع واحداً من غير اختلاف فاذا كان  
 معنى واحداً فلا يمكن ان يتكرر بنفسه <sup>لأن</sup> الا بالنظام الموضوعات  
 المتكررة كوجود زيد و بكر وعمر و فانه متكرر بتكررها ولا يكون <sup>مكرر</sup>  
 واحداً الا بالنظام الموضوع الواحد كوجود زيد فانه  
 واحد بوحدة و الا لزم ان لا يمكن ان يكون متكرر هذا <sup>لكن</sup>  
 مستحيل فاذا كانت الامر على ما وصفناه فاذا كانت الامر واجب  
 يكون ذلك الشيء ان كان واحداً جنسياً متكرر بالانواع كان

وجوده ايضاً واحداً متكرر بوجودات الانواع والاختصاص  
 تابعاً لوحدة و كثرته والدليل على ذلك ما نحن قائلون  
 من ان ذلك الواحد لما كان امراً كلياً غير متعين بنفسه  
 فن الواجب ان يكون وجوده ايضاً معنى كلياً غير متعين بنفسه  
 فكا ان ذلك الشيء الواحد قد يتعين بالفصول والشخصات  
 فيصير بها انواعاً واختصاصاً كوجوده يجب ان يتعين  
 بتعيينه <sup>ف</sup> وجود الانواع والاختصاص فاذا كان ذلك  
 لك كان وجود الاختصاص وجوداً للموضوع لا محالاً <sup>لأن</sup> وجوده  
 وجود الجنس نفسه وجود الشخص الى وجود النوع والنوع <sup>وجوده</sup>  
 وجوده الى الجنس كنسبة الشخص الى النوع والنوع الى الجنس فوجود  
 الجنس اقدم بالطبع وعند العقل من وجود النوع والنوع  
 من الشخص واما عند الجنس فالامر بالعكس فيكون في الكلية  
 والجزئية والعموم والخصوص والتقدم والتأخر والوحدة  
 والكثرة تابعاً له فلا يكون في حد ذاته عاملاً ولا خاصاً <sup>لوجود</sup>

فبضمير



ولا كلياً ولا جزئياً فلا يكون حنباً ولا نوعاً ولا شخصاً

ولا واحداً ولا كثيراً ولا مستمداً ولا مؤخرأً إلا بالعرض فاما اذا

كانت الموضوعات متباينة كالكم والكيف وغير ذلك

فن الواجب ان تكون وجوداتها ايضا متباينة تابعة لكثرتها

وكم يمكن بينها نسبة ترولية كما في الاول فيكون له عموم

وكليه ما غيرهما فيكون مستقداً على الاول لا محالة والذليل على ذلك

ان الموضوعات ان كانت متنزلة وجد الاول والا فلا

يكون الشاخص من الاول فانه وان كان كلياً واحداً منها

عاماً بالنسبة الى ما تحتها غير انه خاص جزئياً بالنسبة الى ما

الوجود ولذلك اذا قطعنا النظر عن القيودات متنزلة

كانت او غير متنزلة بقي الوجود بمجاهاً وجوداً ولا اختلاف

وكثرة فله عموميات عموم بالموضوعات وعموم بالنظر اليها

الا انه بواسطة العرض المطلق فلا يكون جزئياً حقيقياً

كما ذهب اليه ملائكة قال قائل ان الوجود ان كان كلياً

يجب ان يكون متكرراً بالامور الموجودة او بالامور

المعدومة فان كان الاول لازم وخوله في جملة المميزات

فمنقول الكلام فيها وان كان الثاني فلا يمكن ان يكون شيئاً

لنكثره فلا يمكن ان يكون متكرراً قلنا انا قد اوضحنا ان اول

معنى يعرض الهية هو الوجود فصارت موجودة به

ثم الوحدة والكثرة فصارت واحدة او كثيرة فاذا كان ذلك

لك فالوجود متكرره بالمهية الموجودة المتكررة فاندفع المحذور

واذا علمت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه **فبقول** ان الوجود

يجب ان يختلف باختلاف موضوعاته ويتكرر بتكررها

فقط من غير ان يختلف بالفصول الخمسة كما لبياض فانه وان

كان واحداً بوحدة الموضوع ومتكرراً بتكرره الا انه قد اختلف

بالفصول الخمسة لجماعة اياه انواعاً والبرهان على ذلك المنح

واصفون من انه من البين الواضح ان انقسام معنى الواحد الى

الجزئيات الحقيقية وتكرره بها انما يكون بانقسام الامور



العارضة له ليعايله اياه انواعا متخالفة كالفضول والاختصاص  
متعددة كالاعراض ومن المحتمل ان يكون الوجود عارضا  
لنفسه جاعلا اياه انواعا واختصاصا والالزم ان يكون متا  
لنفسه ومعروضاته من جهة واحدة وان يكون متكررا بنفسه  
ولا أنه يكون الشيء عارضا له وموجبا لاختلافه وذلك  
لان الشيء معروضاته ومستقد ما عليه فلا يمكن ان يكون  
عارضا له ومتاخرا عنه وبالمجمل فان تكرر المعنى الواحد  
استا بانضمامه الى الشيء او بانضمام الاشياء اليه والثاني  
مع فضول كانت اختصاصات لعرضه في الكل فبقى الاول  
فتد بان وصح ان الوجود ليس له فضول مقسمة ولا اعراض  
لاحقه فلا تكون له النواع والاختصاص بالذات فلا يكون له  
لوازم ذاتية بل ان كانت فهي من جهة معروضاته فتخرج  
من ذلك ان الاشياء المختلفة من جهة ما هي مختلفة  
لا يمكن ان يكون موجودا بوجود واحد ولا الوجودات المختلفة

يكن

الاشياء

عارضة لشيء واحد حتى يكون وجودات له ونقول  
ان الوجود لا يمكن ان يكون له فضول مقسمة والالزم ان  
لا يكون من الامور البينة بنفسها بل يتوقف معرفته على  
معرفة تلك الفضول فلا يكون له فضول مقسمة فالوجود  
لا يكون الا بسيط الذات احدى المعنى فلا يكون تحت  
مقولة من المقولات بل هو عام من جميعها وعارض لها  
فاذا كان الامر على ما وصفناه فالوجود لا يمكن ان يختلف  
بالشدة والضعف ولا بالزيادة والنقصان ولا بالنقص  
والناقص ولا بالوجوب والامكان ولا بالسور والوجوب  
تشكيكه الا بالعرض ونقول ايضا انه من البين الواضح  
ان الشدة والضعف امنا يكون من خواص الكيف الزيادة  
والنقصان من خواص الكم وقد بينا ان الوجود ليس  
ولا بكيف بل عارض لهما فلا يختلف فيهما بالذات لا محذور  
ولذلك لا يتق بالفارسية هست تراست يا هستيش بازتر



الاسن اراد ان يطابق المعقولات بمجملاته الفاسدة  
انا الوجوب والامكان فقد بينا اراد ان الوجوب معنى  
امكانى غير واجب بالذات فلا يختلف بهما وانا التقدّم  
والتاخر فلمهما لا يكونان في الوجود الا بالعرض كتقدم وجود  
العلة على وجود المفعول وتأخره عنه والدليل على ذلك هو  
ان العلوية والمعلولية انما يتحققان بالذات بغير مهيئات  
الاشياء وحقايقها واما في وجوداتها فبالعرض كالنار  
والحرارة فان النار بالذات علة للحرارة والحرارة معلولة  
لها بالذات كما سنيتها في معرفة العلة والمفعول فاذا كان  
ذلك كذلك فالتقدم والتاخر صفتان للمهيئات بالذات  
ولوجوداتها بالعرض وكالحال في سائر الخاء التقدم  
والتاخر ومن نفهمنا هذه الاشياء انفتح لك ان الوجود  
لا يمكن ان تقع فيه الحركة بالعرض فاذا ثبت وتحقق  
ان الوجود لا تفاوت فيه الا بالعرض فالوجود لا يمكن

ان يكون

ان يكون مقولا التنكيك والتساوى واذا قد علمت هذه الاشياء  
تحقيق ان بين الوجود من حيث انه موجود الى كم  
اقسام ينقسم فيعلم بذلك مقابلاتها فان العدميات تعرف  
بالوجودات لان العدم هو اللاكون فنقول ان الوجود اما  
ان يكون موجودا بالذات او موجودا بالعرض اما الموجود بالذات  
فهو الذي يعرفه الوجود وحقيقة وبالذات كمهيئات الاشياء  
وحقايقها فانها موجودة بالذات وبالْحَقِيقَةُ لا بالعرض كما ستراد  
الحجم فان الجسم متد بالذات ومعروض له بالحقيقة واما الموجود  
بالعرض فهو الذي لا يعرفه الوجود وحقيقة وبالذات بل يعرف  
لامر اخر بالذات كوجود ذات الموضوعات وعدة الملكات  
فان هذه موجودة غير انها بالعرض لا بالذات كما ستراد  
البياض فانه وان كان متدا الا انه بالعرض لا بالذات وكيف يمكن  
ذلك ويلزم ان يكون الوجود عارضا لنفسه بالذات والمقابل له  
وهما محالون غير انه في الاول لا يرجع الى نفسه دون الثاني

بالشكك على الاشياء والا  
بالعرض فان المشتق تابع لمبدأ  
المشتق في

ولذلك الامر بالعرض



ومقابلته العدم بالعرض والموجود بالذات اما ان يكون  
موجودا في نفسه او يكون موجودا في غيره والاول كالحجرات  
فانها موجودة في انفسها من غير ان يكون من حيث ذلك  
الوجود في غيره ومقابلته العدم في نفسه والثاني وهو  
الموجود في غيره اما ان يعدم بمفارقة عن ذلك الغير والا  
والاول هو الحال كالصور والاعراض فانها موجودة في المحل  
وتتعدم بمفارقة عنها فانه ليس لها وجود الا ذلك  
فلذلك اذا فارت عنه بطلت اياتها فالحلول هو كون  
في الشيء بحيث لا يكون له كون الا فيه فعدمه هو العدم  
في غيره كما ان وجوده هو الوجود في غيره فله بعد كونه  
واحدا اعتبارات ثلث منها ما به هو وجود في نفسه  
كوجود الكتابة او الصورة فانه من حيث هو عارض  
لنفس الكتابة او الصورة فانه من حيث هو عارض لنفس الكتابة  
او الصورة وجود في نفسه وان لم يكن خلوا عن موضوع

فهو

ويسمى وجودا اعتليا ومقابلته العدم في نفسه ومنها ما هو  
وجود في غيره كوجود الكتابة في الانسان او الصورة  
في الهيولى فانه من حيث هو عارض لها في المحل وجود في غيره  
ويسمى وجودا طبيعيا ومقابلته العدم في غيره ومنها ما به  
وهو كماله وجودية لكون الانسان كائنا فانه من حيث  
هو عارض لذلك الموضوع كماله وجودية ويسمى وجودا رابطيا  
وهذا هو معنى الانصاف فالانصاف حال للموضوع والعرض  
حال للحمول الا انها بالقياس اما الى الموضوع او المحمول  
والا لكانا وجودا في نفسه <sup>نفس</sup> <sup>نفس</sup> ومقابلته عدم كون <sup>نفس</sup> <sup>نفس</sup>  
كائنا والثاني اما ان يكون ذلك الغير يعدم بمفارقة  
عنه او لا والاول كالوجود في الزمان والثاني كالوجود  
في الزمان ولكل واحد منهما مقابل خاص من العدم وجميع  
هذه الموجودات يلزم الوجود في نفسه ويتفرع عليه  
فان ما ليس بوجوده لا يكون موجودا في شيء ولا موضوعا

والاول كما لموجود في المكان  
المكان يعدم بمفارقة عنه  
والثاني اما ان يكون في الزمان  
غير مستقر ذاته او لا



شيء موجود فيه وكيف يمكن ذلك ويلزم ان يكون  
 الصفة موجودة ولا موصوف فلا تكون الصفة صفة  
 ههنا ولذلك قال الحكماء من غنم ان ثبوت الشيء الذي  
 لثبوت المثبت له فالعدم في نفسه يستلزم العدميات  
 كلها بدون العكس لذلك قد يمكن ان يتغير متقابلا  
 وبقي الموصوف موجودا في نفسه فاذا كان الامر على ما  
 فكل ما يحمل عليه بالاجاب ويجبر عنه فانه موجود بل اذا  
 اجبر عنه بسبب مركب وجب ان يكون ايضا سلم الوجود  
 ان كان معينا بامر مجهول مثلا اذا سئل هل الانسان  
 كاتب ام لا فانه قد ظن وسلم انه موجود غير انه يشكك  
 في كون الانسان كاتب ام لا واما اذا كان مجهول الوجود  
 فانه لا يجبر عنه الاسباب بسبب وهو انه ليس بموجود فكل  
 ما ليس بموجود فلا يحمل عليه شيء بالاجاب ولا يجبر عنه بل  
 بسبب مركب بل نقول انه لا يخفى اما ان يكون سائبا

به المعدوم ويجعل عليه موجودا وحاصلا للمعدوم  
 او لا فانه كان موجودا وحاصلا للمعدوم فلا يخفى اما ان  
 يكون في نفسه موجودا او معدوما فانه كان موجودا  
 فيكون للمعدوم صفة موجودة فاذا كانت الصفة  
 موجودة فالموصوف بها موجودة لا محالة للمعدوم موجود  
 هذا مح وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم  
 في نفسه موجودا الشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه  
 ولا يكون موجودا لشيء آخر فاما ان لم يكن موجودا للمعدوم  
 فهو نفي الصفة عن المعدوم فانه ان لم يكن هذا هو نفي  
 عن المعدوم لكان مقابل هذا فكان وجود الصفة له هذا  
 كالمبدأ فاذا كان ذلك لك فالمعدوم المطلق ليس بشيء ولا له  
 ولا صورة ولا لكان موجودا فلا يحفظ له من الخفاء الوجود  
 الا الوجود في الكتابة او العبارة لا في النفس ولا في شيء  
 ولا يمكن ان الموجود من حيث انه موجود ممكن فلا يكون

يكون موجودا او  
 فانه لا يكون موجودا في نفسه  
 فتجمل ان يكون موجودا في نفسه  
 واذ انقضا الصفة عن المعدوم



معدوم مطلق <sup>كأنه</sup> **فان قال قائل** ان سلب الاخبار عا ليس بوجود اخبار  
وايض انه سلب مركب **قلنا** ان ما بينا هوان الاخبار بالحقيقة  
انما يكون دافعا عن شيء موجود وما سألنا <sup>فيه</sup> فهو بالعرض  
لا بالذات فاذا كان الامر على ما وصفناه نكل ما هو معلوم بالحقيقة  
فهو موجود ولا يمكن ان يتعلق العلم بالحقيقة الا بالامر الموجود  
من جهة ما هو موجود نكل ما ليس بوجود بوجه من الوجوه  
فلا يمكن ان يكون معلوما بل لا سبيل الى معرفة ما ليس له عرفت  
ولا علة ولا معلول **قال المعلم الاول** رضوان الله تعالى عليه  
لا سبيل الى معرفة ما ليس بوجود **فان قال قائل** ان لنا علما  
بالمستغاث كعلمنا بالخلل وشريك الباري **قلنا** ان ما يكون  
متعلق العلم في امثال هذه بالحقيقة هو امر موجود فهو بالباري  
جل وعز فانه هو الذي ليس له شريك والكم فهو ليس بخارج  
واما حديث العلم بما سياتي او بما مضى فانه ايضا بالآخر  
رجع الى الامر الموجود على ما استوضح كيفية ذلك ان شاء الله تعالى

معدوم مطلق

في معرفة العلم والمعلول وكيف يتعلق العلم بشي وهو معدوم  
مطلق فان العلم انما ان يكون بالمشاهدة فلا يمكن ان يكون  
شاهدا ولم يكن المشاهد موجود بوجه من الوجوه ولا سبيل  
للتعلق بعلمه لانه ليس له علة ولا معلول <sup>فان قيل</sup> **فان قال قائل** ان  
بمثل ذلك الشيء يكون موجودا بالثبوت بوجه ما فلا يكون  
معدوما مطلقا وايضا فاذا كان معلوما ولا يكون موجودا  
فلا يمكن ان تكون الصفة موجودة ولا توصف اسلافك  
المهيبة المركبة لانكم المهيبة البسيطة هذا مح ومن تفهيمنا  
هذه الاشياء يتضح لك بطلان قول من يقول ان المعدوم  
بالمرّة يعود فان العود من الهيبة المركبة فيكون فرعاً للهيبة  
البسيطة فيكون الموجود يعاد هفت <sup>فان قيل</sup> **فان قال قائل** اننا قد علمنا  
ان الجعل والايحاد انما يتعلق بالذات بالمهيبة بلا شرط فاذا  
صار موجودا صارت شخصية وكذا العدم فانه عارض  
للهيبة فتعدم المهيبة ثم تختصها فاذا كان ذلك كذا فلا يمكن

فان قيل ان المعدوم بالمرّة لا



ان يعود المعلوم بعينه كيف ويلزم تحلل المعلوم بين الشيء نفسه  
 فتخلله بين الوجود والوحد بعينه فلا يكون ولحد بل اثنين  
 وايضا فان الشيء لا يمكن ان يوجد الا بوجود علته التامة  
 فلا يمكن ان يعود الا بعد مهاتها فاذا اعيد المعلوم بعينه لزوم  
 يعود علته التامة المجاعلة اياه المختصة له بعينها مع جميع لوا  
 زها  
 لن الواجب ان يعود المرتببات لهذا المراج بعينها فيلزم ان  
 يعود الكواكب باجتماعها الخاصة الموجبة لهذا المراج فيلزم  
 ان يعود الوقت بعينه فاذا اعيد وقته كان المعلوم غير معاد  
 لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثاب وايضا كان المعلوم  
 تجوز اعادته واعادة جملة المعلومات التي كانت معه فجاز  
 ان يعود الوقت والاحوال فلا يكون وقت ووقت فلا يكون  
 عود على ان العقل يدفع هذا دفعا لا يحتاج فيه الى بيان وكل  
 ما يقال فيه فهو خروج عن طريق التعليم وقد نلت ما نلته  
 ان تسليم هذه المقدمة انما كان متافيا للتصديق بالحشر والعود

متافيا

لكن

لكن الحكماء رضوا الله عنهم انما ذهبوا الى ان الحشر والعود انما  
 ثبت اذا سلم هذه المقدمات <sup>فلا يكون</sup> والا فليكن عود بل الجهاد  
 مطلق فانهم يقولون ان الارواح الانسانية اذا فارقت  
 عن الابدان الكائنة الفاسدة فكانوا <sup>فلا يكون</sup> عود بل الجهاد  
 بمائتهم الله او غيرهم من الملائكة او غيرهم من الملائكة  
 على اختلاف درجاتهم واولئك الملائكة المالكين للثواب  
 ومن اشد شرايع الانبياء عليهم السلام فانما كانوا عودين  
 فيعودون والاضاد عودا <sup>فلا يكون</sup> ثم الكلام فيه ان شاء الله

فيما عود

فنقول ان الضرورة والاسكان من الامور  
 البينة بنفسها ولذلك يعبر علينا ان نفرق حال الضرورة  
 والاسكان بالتقريب المحقق وجميع ما قيل في تقريبهما ما يملك  
 من الاولين تدبيرا ان يقتضي دورا وذلك لانهم اذا ارادوا  
 ان يجردوا الممكن اخذوا في حده اما الضرورة <sup>فلا يكون</sup> المحال

لكن الحكماء رضوا الله عنهم انما ذهبوا الى ان الحشر والعود انما  
 ثبت اذا سلم هذه المقدمات <sup>فلا يكون</sup> والا فليكن عود بل الجهاد  
 مطلق فانهم يقولون ان الارواح الانسانية اذا فارقت  
 عن الابدان الكائنة الفاسدة فكانوا <sup>فلا يكون</sup> عود بل الجهاد  
 بمائتهم الله او غيرهم من الملائكة او غيرهم من الملائكة  
 على اختلاف درجاتهم واولئك الملائكة المالكين للثواب  
 ومن اشد شرايع الانبياء عليهم السلام فانما كانوا عودين  
 فيعودون والاضاد عودا <sup>فلا يكون</sup> ثم الكلام فيه ان شاء الله



ولادجه لهم غير ذلك واذا ارادوا ان يجردوا الضرورى  
 اخذوا في حده اما الممكن واما المحل واذا ارادوا ان يجردوا  
 المحال اخذوا في حده اما الضرورى اما الممكن مثلا اذا اخذوا الممكن  
 قالوا امره انه غير الضرورى او الذى لا يلزم من فرض من دفعه  
 محال ان يحتاجوا الى الجرد والضرورى قالوا اما انه الذى  
 لا يمكن ان يفرض معدوما او انه الذى اذا فرض بخلافه هو  
 كان محالا فتدللوا على المحال تارة في حده والمحال اخرى  
 واما الممكن فتدللوا على الجرد واقتل في حده اما الضرورى  
 واما المحال ثم المحل اذا ارادوا ان يجردوه اخذوا في حده  
 اما الضمان يقولون ان المحل هو ضرورى لعدم واما الممكن  
 بان يقولوا انه الذى لا يمكن ان يوجد او لفظا اخر يذهب  
 مذهبهم في ذلك ما يقال من ان المستع هو الذى لا يمكن  
 ان يكون او هو الذى يجب ان لا يكون والواجب هو الذى  
 يمنع صحته لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذى

ليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذى ليس بممتنع ان يكون  
 ان لا يكون او الذى ليس بواجب ان يكون وان لا يكون  
 وهذا كله كما تراه وورط فلا يكون معرفة اياها الا بوجه  
 العلامة فان كل واحدة منها لما كان يلزمه عدم الاخرى فقد  
 يعبر به واما المتناقضون من الحكماء فتدللوا ان العجوب  
 هو ضرورة الوجود وتاكده والاستناع ضرورة الغدوم وتاكده  
 والامكان سلب ضرورة الطرفين جميعا ونحن نقول ان  
 الامكان معنى وجودى مرادف للقوة لا سلب ضرورة الطرفين  
 ولا ضرورة الطرفين نعم ربما يكون ذلك لازما له كالتقاضي  
 فان سلب كل واحد منها او عدمه لازم للاخر كالستود فان  
 سلب البياض لازم له او عدمه لازم لالوانه ولا يلزم من ذلك  
 ان يكون البياض عدم الستود وان جاز ذلك فلم لا يجوز  
 ان يكون الامكان امر وجوديا والوجوب لا مكان الغدوم الوجود  
 والاستناع لا مكان الوجود والتنبية على ذلك انه من البين

الواجب هو الذى لا يمكن ان لا يكون  
 المستع هو الذى لا يمكن ان يكون  
 الممكن هو الذى ليس بممتنع ان يكون  
 المحال هو الذى لا يمكن ان يوجد  
 الضرورى هو الذى لا يلزم من فرض من دفعه  
 العجوب هو ضرورة الوجود وتاكده  
 الاستناع هو ضرورة الغدوم وتاكده  
 المتناقضون من الحكماء  
 التقاضي هو الذى لا يمكن ان يكون  
 البياض هو الذى لا يمكن ان لا يكون  
 الستود هو الذى لا يمكن ان لا يكون  
 الوجود هو الذى لا يمكن ان لا يكون  
 الغدوم هو الذى لا يمكن ان لا يكون  
 البين هو الذى لا يمكن ان لا يكون



ان الامكان قد يحمل على الشيء حملاًيجاباً صادقاً لقولنا زيد  
 ممكن ان يوجد وقد يحمل عليه حملاً سلبياً صادقاً لقولنا  
 زيد ليس بممكن ان يوجد والتسلبانما يكون دائماً سلب  
 عن الجواب فيكون الامكان موجوداً فلا يكون سلباً <sup>الطافين</sup>  
 لا يخرج انهم قالوا بان سلب السلب الجواب فيلزم ان يكون  
 الامكان الجواباً والامكان سلباً فان الشيء لا يخرج من الجواب  
 والتسلب فيكون الوجود سلباً والعدم اثباتاً وهذا  
 في غاية الشناعة وايضاً ان التسلب والجواب هما  
 صفتا النفس تابعان لوجودات الاشياء وعدماتها  
 فلا يمكن ان يكونا محمولين على الاشياء والامكان محمول  
 عليها البتة ولا يمكن ايضاً ان يكون ذلك عدم الضرورة  
 مع عدم الترجيح وذلك لانه اما ان يكون عدم الملكة  
 او لا يكون فاذا لم يكن فلا يمكن ان يكون محمولاً بالجواب  
 بوجه من الوجوه هـ فاذا كان عدم الملكة فيجب ان يكون

مقارنا للقوة وبوجودها موجوداً فيلزم تقدم الشيء  
 على نفسه وايضاً لزم ان يكون ما هو ممكن الوجود بالذات  
 ممكناً ان ينقلب الى الواجب بالذات وهذا محقق بان  
 وصح ان الامكان لا يكون سلب ضرورة الطرفين او عند  
 بل هو معنى وجودي موجود في الاشياء غير انه بالعرض <sup>ممكن</sup>  
 فيكون ممكناً بالعرض راجع الى نفسه لا ان يستلغ الترتيب  
 بين الشيء ونفسه وبينه ومقابله بالذات فان الامكان  
 مقابل للوجود والاستناع غير انه من جهة الضرورة ولا <sup>المطلق</sup>  
 يلزم اذا كان معنى من المعاني لا يخرج عن حالات ان يكون هذا  
 الحالات ايضاً لا يخرج عنها وايضاً ان ذلك الترتيب انما يقع بالحقبة  
 في الامور المستقلة بنفسها كالانسان والكتاب فان اشياءها  
 يصلح ان يصير موصوفات بالحقيقة وهي بخلاف الكلمات  
 الوجودية وتوابعها فانها لا يصلح الا بالعرض بل لا يصلح  
 ان يكون محمولات بالذات بل انضم ضميمة بل المحمول بالذات



هو ذلك الشيء وتلك الامور محموله بالعرض فذلك يقال  
 زيد كاتب بالامكان او بالضرورة فاذ كان ذلك كذلك  
 فليست لها جهات بالذات **فان قال قائل** انه ان سلمنا  
 ان الامكان بالنظر الى وجوده ممكن بالعرض لكن بالنظر  
 الى ثبوته للممكن ان يكون ممكنا لا بالذات ولا بالعرض  
 والالزام الافتلاب **قلنا** انه ليس يمكن فلو سلمنا  
 لتبطله فاذا علمت ذلك فنقول انك قد عرفت في المنطق  
 ان الامكان والوجوب والاستناع هي جهات التقابيل  
 وانها كيفيات النسب فلا تكون معان مستقلة بافئها  
 فاذا لم يكن ههنا موضوع ولا محمول فلا يوجد شيء منها واذا  
 ذلك فلا يخفى المحمول اما ان يكون وجوده في نفسه لا موضوع  
 فيكون الموضوع اما ممكن ان يوجد بذاته او متمنع ان يوجد  
 بذاته او واجب الوجود بذاته واما ان لا يكون بل وجوده  
 او وجوده ان يوجد كائنا **ان يوجد** امرا اخر كقولنا الانسان ممكن ان يوجد كائنا او متمنع

لا يمكن

ان يوجد

يوجد كائنا وليس غرضنا ههنا الا الاول فنترك الثاني  
 فنقول اما منع الوجود بذاته فانه لا يثبت منه بوجه  
 من الوجوه واما ممكن الوجود بذاته فنقول ان ما هو  
 ممكن الوجود بذاته فتدبره ان يكون ممكنا للعدم بذاته  
 والا لزم ان يكون ضروري لعدم بذاته فلا يكون ممكن الوجود  
 بذاته ههنا الا انه بالعرض لان الامكان اما كان امكانا  
 للوجود بل لذاته وللعدم بالعرض فان عدم ليس له امكان  
 بالذات فقد يعرض سلبه كان الشامل للامكان والضرورة  
 وهو ليس بمنع بالامكان العام وح لا يكون جهة بالذات **يسمى**  
 كسيرا بالسوالب الا لزم بل الجهة الحقيقية هي الثلثة المذكورة  
 فاذا كان الامر على ما وصفناه لكل ما هو ممكن الوجود بذاته  
 فهو محتاج الى العلة والبرهان على ذلك ما نحن ذاكره  
 من ان المهمة المكنت اما ان تكون كائنة في الموجودية  
 غير محتاجة الى العلة فتكون من حيث هي موجودة

ان لا يوجد

يسمى

يسمى



فثكون واجبة الوجود بذاتها غير ممكنة العدم هـ  
 او لا تكون فتكون محتاجة الى العلة فالمكن من حيث  
 انه ممكن محتاج الى العلة وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود  
 بذاته يجب ان يكون الوجود عارضا له فيكون محتاجا  
 الى علة وايضا فانه ما يكون في حد الامكان لا يمكن ان  
 يكون علة لشيء خصوصاً لو جوده فيكون المع والعلّة  
 شيئا واحدا هذا استحيل فيكون وجوده بعلّة وايضا  
 هو قابل للوجود والقابل من حيث هو قابل لا يمكن ان يكون  
 فاعلا ولا بد له من فاعل وذلك الامر في عدمه غير انه مستند  
 الى عدم علته كما كان وجوده مستندا الى وجود علته  
 وذلك لانه ان امكن ان يصير معدوما مع وجود العلة لزم  
 ان لا يكون موجودا بوجود ما فيكون معدوما بعدوها  
 لاحد فكل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فيجوده  
 وعدمه كلاهما بعلّة اما المعنى الوجودي فبعلّة وجودية

نعم

لما المعنى

واما المعنى العدمي فبعلّة عدم العلة التي للمعنى الوجودي  
 غير انه بالعرض فليس كالمعنى الوجودي ان يصير معدوما فلا يمكن  
 ان يصير للمعدوم ما الا لانه بالعرض لا بالذات وعلى ما علمت فنقول  
 انه يجب ان يصير واجبا بالعلّة وبالنسبة اليها فانه ان لم يكن  
 واجبا كان عند وجود العلة وبالنسبة اليها ممكنا ايضا فلا يخرج  
 اما ان تكون العلة كافية في الجادة غير محتاجة الى امر اخر فلا  
 يثبت ذلك على ما علم على امر الا هذه العلة فتكون هذه العلة تامة ايضا  
 فتكون موجبة لمعلولها فالمع واجب الوجود بها والزم ان يكون  
 تامة هـ واما ان لا يكون واجبا بالعلّة وبالنسبة اليها  
 فمردى العدم بعدم العلة وبالنسبة اليه الا العدم الذي  
 المقدم ان الامكان الذاتي مستلزم للشيء والدليل على ذلك ان الشيء  
 لما كانت ممكنة الوجود فلا يكون لها وجود من قبل ذاتها لاحد  
 هذا هو العدم الذاتي فيكونه مقابلا للوجود الذاتي اللازم لوجوب  
 الوجود بذاته فلا ينفى في الوجود عن الغير ولا العدم فكل ما هو

فكونه بغيره فلا يوجد له  
 والامر من نفسه هذا المعنى  
 فالمعنى الوجودي واجب الوجود  
 ٥٩



ممكن فهو معدوم من جهة ذاته وسوجو ومن قبل علته فكأن شي  
 هالكا لا وجهه ومن نفهينا هذه الاشياء أند نعت شتهه  
 الاولوية الذاتية الموجبة لاستغناء المكان عن العلة او عدم  
 وجوبه بالعلة على ظنهم وكيف يفور الاولوية لما ليس بجو  
 فان قال قائل انكم قد قلتم ان الامكان مقابل للوجوب فلا  
 يكن ان يجتمع قلنا انه ليس بحال ان يكون ما هو ممكن بالذات  
 واجبا بل غير فان التقابل والشافي انما يوجد بينهما اذا فرض  
 وحدة الجهات اما اذا اختلفت الجهات فلا يستحيل ان يجتمع  
 الجهات فان الجهات قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض  
 ويكون الذي على جهة خاصة بالذات لا يمنع ان يكون على جهة  
 اخرى مخالفة لها بالعرض فالشي اذا كان مكانا بالذات فانه وان  
 لا يمكن ان يكون واجبا بالذات او مستغنا بالذات الا انه لا يبي  
 عن الوجوب بالغير ولا استغناء بالغير لاختلاف الجهات ولذلك  
 الامر انما كان الممكن واجبا اذا ثبت <sup>النتاة</sup> وممتغا اذا لم يكن  
 علته

فيكون

فيكون مكانا من قبل الذات وواجبا من جهة وجو العلة او  
 مستغنا لعدم العلة فانه قد يكون محمول للموضوع ضروريا  
 كلوازم المهيات واعراضها الذاتية فان ثبت هذه المحمولات  
 لموضوعاتها لا يكون عن علة سابقة لها فتكون ضرورية لها  
 الا انها اذا نسبت الى اضتها لا تكون الامكنة وكيف يكون  
 ضرورية وببعض ان لا يكون لها علة اصلا والدليل على ذلك  
 انها ان كانت لها علة فلا يخ <sup>اما</sup> ان يكون المحمول مع قطع النظر  
 عن العلة ثابتا <sup>و</sup> وليس ثابتا فاذا كان ثابتا فلا يكون له علة  
 اصلا هذا استحيل واذا لم يكن ثابتا فليس ضروريا بذاته بل انما  
 كان ضروريا اذا كانت علته <sup>النتاة</sup> سوجودة فاذا كانت المحلطة <sup>علته التامة</sup>  
 سوجودة فحال ان يعدم فيكون ضروريا بالعلة وبالقياس  
 اليها فاستغناء افرادها من جهة العلة لا بذاته وكذا الحال في كل  
 معلول بالقياس الى علته <sup>النتاة</sup> جوهر كان او عرضا مجردا كان  
 او ماديا فاذا كان الامر على ما وصفناه فحق ان يقال ان الممكن

الموضوع



هو ما لا يلزم من فرض وقوعه محال الى من حيث هو ممكن والواقع  
هو ان يلزم من فرض عدمه محال الى من حيث هو واجب فالخلف  
الامور مات اختلقت للوازم فلذلك اذا لاحظنا الممكن من حيث  
انه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واذا لاحظناه من جهة  
العدم ولجب انما بالنسبة الى علته التامة فيلزم ان لا يعدم  
فاذا فرض انعدامه لم يتخلت وهو فيكون المحال يلزم من جهة  
انتمائه الى العلة فالمحال انما يلزم بالعرض لا بالذات وبالجملة  
ان الوجود اذا انشأ الى جهات العلويات كان بالامكان واذا  
انشأ الى جهات التامة ونظر بالنسبة اليها كان بالوجوب ولذلك  
حق ان يقال ان الشيء لم يجب لم يوجد اذا اريد بالوجوب  
وجوب العلة التامة بالنسبة الى العلة لا وجوب المقم فانه وان كان  
من العلة الموجبة الا انه بعد الوجود فانه العلة قد يكون واجبة  
ان توجد المقم وقد لا تكون كما سنبينها في الفتحة والعقل والعلة  
والمقم فاذا كانت العلة تامة فتكون واجبة ان توجد المقم فيكون

يكون

واضح

موجب المحال

ولجب ان يوجد الا انه بعد كونه موجودا فالوجوب التقديم  
هو وجوب العلة فهو وجوب الوجوب المقم لا وجوب المقم  
وكيف يلزم عرض الوجوب للهية قبل وجودها وهذا  
مستحيل فان كانت العلة التامة من الامور الثابتة الغير  
الثابتة فغلوها من الامور الثابتة الغير الثابتة غيراته  
بوساطة العلة لا بد ان تكون واجبة الوجود بذاته فلا بد  
ان لا يكون وجوده من الغير فلو تعلق وجوده بشئ اخر كان  
اذا لم يكن ذلك الشيء لم يكن هو ذلك فيصور الوجوب الذاتي  
بل انما كان ههنا امكان ذاتي وفرق بين الامكان بذاته  
والوجوب بذاته فان الامكان الذاتي يستلزم ان لا يكون  
والمقاسم غير معقولة فانه من البين الواضح ان كل محمول  
اذا كان ثابتا من علة مغايرة للموضوع فهو بالنظر الى ذات  
الموضوع من حيث هو هو بالامكان فاذا لم يكن من علة مغايرة  
بل انما ينسب اليه من حيث هو واجب له بالذات لا بالغير

والا لم يكن

الامر على الامكان هو

ان يكون لوجود  
والوجوب الذاتي مستلزم

نحو

نحو



اما التقصير في العلل الهيولانية الغير المتغيرة فانه وهم حدث  
 عن عدم الاطلاع على حال العلة الناقصة والثالثة والعلة الغيرية  
 الناقصة والثالثة فاذا علم حقيقة حالها وميزانها ميزاننا فينا  
 زال هذا الوهم وبطل التقصير في اتمل سهولة وفرفق بين امكان  
 الوجود في نفسه والامكان الاستعدادي فان الاول انما يلحق  
 المهية الموجودة اذا نسب لوجود الحلية فتكون تابعا لها  
 متى كانت موجودة لانه امر متقدم على الوجود كاعراض  
 الذاتية للمهية لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل  
 اكنة وجودها بتبعية لعلية والمعلولية بل المهية اذا وجدت  
 من العلة ونسب الوجود اليها كانت هذه النسبة بالامكان وانما  
 قلنا ان في هذه المهية لانه عرض ذاتي ولهذا اذا لم يعتبر  
 الوجود فليست المهية ممكنة كغيره لا يكون له كونه ممكن  
 اقدم من كونه في نفسه هذا مستحيل واما الامكان الاستعدادي  
 فليس الحال فيه هكذا بل المادة انما كانت موجودة ثم ممكنة ان يصير

الماضية هو  
 لا ما لا كان هذا العز  
 من الامور التي لم تحدث  
 الذاتية لما هي من الموجود

ان الامكان هو  
 لا ان شئ في الشئ في  
 مكن له وشئ في الحركات  
 بعد الوجود هو

شيا اخر كما يقال ان الممكن ان يوجد هو وهذا الامكان هو  
 متقدم على الهيولانية بوجه ما واذ نسب الى الهواري ويقال ان الهواري  
 ممكن ان يوجد فاما يكون بالعرض لا بالذات لانه ليس فيه امكان  
 بالذات اقدم من وجوده وما ليس بما دى فلا يصلح ان يقال  
 له ممكن ان يوجد لا بالذات ولا بالعرض بل انما كان ممكن الوجود  
 اذا كان لوجوده علة فاذا كان ممكن الوجود فلا يمنع العدم  
 من كونه قوة وجوده امر موجود في المادة اعني الامكان الاستعدادي فكذلك  
 بذاته لا بالعرض فان كان عديم هو هذا المعنى لا انه امكان  
 قوة عديمة امر موجود في مادته وهذا الامكان قدم امكان وجوده لكن المادى عدم الملكة بخلاف الامكان  
 وجودي له فلو كان العدم كالموجود فقد بان وجه من هذه الذي فان عدمه عدمه  
 الاشياء ان الممكن من حيث انه ممكن محتاج الى العلة ولجبا  
 فنقول وبالله التوفيق انه من السبب الواضح ان هذه الاشياء  
 الموجودة ممكنة بذاتها وكلها هو ممكن بذاته من جهة ما هو  
 ممكن بذاته فهو محتاج الى الغير ممكن لها علة موجودة غير ممكنة  
 وما هو غير ممكن فهو واجب الوجود بذاته هو في ذاته طبيعة  
 ما بالحق لا يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل الا بما يكون له الفعل

ما هو موجود هو

بذاته لا بالعرض فان كان عديم هو هذا المعنى لا انه امكان  
 قوة عديمة امر موجود في مادته وهذا الامكان قدم امكان وجوده لكن المادى عدم الملكة بخلاف الامكان  
 وجودي له فلو كان العدم كالموجود فقد بان وجه من هذه الذي فان عدمه عدمه  
 الاشياء ان الممكن من حيث انه ممكن محتاج الى العلة ولجبا  
 فنقول وبالله التوفيق انه من السبب الواضح ان هذه الاشياء  
 الموجودة ممكنة بذاتها وكلها هو ممكن بذاته من جهة ما هو  
 ممكن بذاته فهو محتاج الى الغير ممكن لها علة موجودة غير ممكنة  
 وما هو غير ممكن فهو واجب الوجود بذاته هو في ذاته طبيعة  
 ما بالحق لا يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل الا بما يكون له الفعل



حتى يخرجها من القوة الى الفعل واللام يخرج من القوة الى الفعل  
 فاذا كان ذلك كذلك كان سماع الفعل سوجر والمثبت فاذ كان  
 هذا غير ممكن وغير مسموع بالفعل بالحق فهو واجب العجوبة  
 وبالفعل المثلثة فلا يكون مقتضى الحثي بوجه من الوجوه  
 فلا يكون له سعة فلا يكون له علو لا بوجه من الوجوه فيكون  
 علة محسنة فاذا كان مستقيما عن جميع الخلق العلة ولا يتوقف  
 على امر فيجب ان يكون بسيط الذات احدى المعنى غير مركب  
 لاسن الحبس والفصل ولا من المادة والصورة وبالجملة فانه ليس  
 متبكر بالمعنى والبرهان على ذلك مختص بكونه انه ان كان  
 مركبا فلا بد ان يتوقف على ما هو مركب منه وهذا اجزا فاذا  
 لم تكن هذه الاجزاء موجودة لا يكون هذا موجودا فيكون بذاته  
 بالقوة لا بالفعل هـ فيكون بسيط الذات احدى المعنى كقوله  
 تعالى قل هو الله احد فلا يكون له حبس ولا فصل ولا مادة  
 ولا صورة وبالجملة فليس اجزاء فلا يكون له حد ولا رسم

لا بالذات الا بالصفة

فلا يشارك شيئا من الاشياء في امر ذاتي بل ولا في امر عرضي فانه  
 شريكا مثلا بوجه من الوجوه كما قال الله عز وجل ليس كشيء  
شيء وقال سبحانه سبحانه الله عما يشركون والبرهان على ذلك  
 ان الله تعالى لما كان غير ممكن وغير مسموع بالحق فيكون بريئا  
 عن خواص الاشياء الممكنة ولا يمكن ان يتصف بشي منها  
 فاذا كان الامر على ما وصفنا فيجب ان يكون سوجر ولا يجوز وصفه  
 وصفي وقد سلف ان لا يزم للمكان وصف من الاشياء  
 الممكنة وكل ما هو سوجر وبهذا الوجود فهو محتاج الى العلة والبار  
 ليس محتاج فيكون سوجر ولا بهذا الوجود ولا يكون ذاته  
 هو هذا ولا يكون فردا فلا يكون له وجودا خاصا بهذا المعنى  
 حقيقة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا فانه ان كان له وجودا  
 وصفتا فلا يجزئ ان يكون الوجود بما هو وجود وهو واجب  
 الوجود فلا يمكن ان يكون ممكنا او لا يكون فيكون هو واجب الوجود  
 مع اعتبار فاذا لم يكن ذلك الاعتبار فليس هو بواجب الوجود  
 اسعد

الوجود هو



فيكون مركبا من تلك الاشياء المركبة والموجب كل المعجب عن يقول  
 انه موجود بشرط لا يتصور في عدم صورة الواسع يقال ذلك  
 ذلك الارضيات يقال انه موجود لا بشرط في هذا ايضا اعتبار بكونه  
 وجودا وما قول القائلين بان الله تعالى هو وجود يتحرك  
 بنفسه في نفسه وان المركبات باسرها انما تصير موجودة بسبب  
 حركته في نفسه وانها مراتب الوجود واجزائهم من جهة الحركة  
 اقول السعفاء نقول اكثر عناية من هذا كلاما وانه تذكرت سابقا في الوجود  
 انما ظهر لك بطلانه ظهورا بينا ونحن لان الوجود كان  
 متحركا فلا بد له من محرك فان كان الوجود محركا من جهة اخرى  
 فقد لزم منه التركيب فيه وقد منعنا هذا وان كان له محرك آخر  
 فقد لزم اسكانه فقد فرغنا منه والجب ههنا وايضا قد ثبت  
 في الطبيعي ان الشيء لا يمكن ان يتحرك بنفسه والازم ان يكون المتحرك  
 وما فيه الحركة واحدا لكن هذا استحيل وايضا فان كان متحركا  
سواء كان من الاشياء لا يتصور لمن لا يمنع الى الاشياء  
 المتحركة اما لان يكون الحركة في اصطلاح الهيين فهو المطلق  
 لان الحركة في اصطلاحهم هي الاجزاء او تكون الحركة في اصطلاح  
 الجسمين فيلزم ان يتحرك في المعوقات الاشياء ويحتمل فلا بد  
 من ان يكون اصواتها والفاظ لا يمنع لها

الكلام في كسبية  
 كسبية على كسبية  
 كسبية على كسبية

فلا يمكن ان يتصور ما اذا كان خبرا يلزم ان لا يكون متغيرا  
 وبالمعنى فاذا كان الامر على ما منعنا فان قيل لزم ان يكون  
 الاصل حتى يصل الى الصيرورة وكذلك الامر في الشيء لا يعود بالحالة  
 فنقول ان الله تعالى اذا كان موجودا بهذا الوجود والبدن  
 الوصف في نفسه لكان هذا هو وجوده الذي لا يتغير  
 صار معدوما والام يمكن وجوده في نفسه ههنا لا يخ  
 اما ان يكون عين ذاته تعين لزم ان يكون مانعا في الحقيقة  
 وسخا بالذات مع الوجودات العارضة فيكون له شركاء  
 من الاعراض والعرضيات في الذات والحقيقة واما ان يكون  
 جزءا من ذاته نقول لزم التركيب مع الاشتراك واما ان يكون  
 حائجا عنه ثم فيلزم ان يكون موجودا بالغير لا بالحقيقة  
 والذات فاذا لم يكن ذلكا لغيره فيكون معدوما فلا يكون  
 ولحب الوجود بذاته وايضا ذلكا لوجود لا يخ اما ان يكون  
 واجبا او ممكنا فاذا كان ممكنا لزم ان يكون الواجب عز شأنه







غير ذلك

لتوحيد الـ شركاً ومن اعتقد ووصفه فهو شرك ولا يقدر  
تعالى قال الله تعالى ان الله لا يعجز ان يغير ما دونك  
ذلك لمن يشاء وكيف لا وقد اوضحنا وبيننا قبل ان الله تعالى  
ولحد ليس بمختلف للمهمات على ما ذهب اليه المشايخ وقدر  
ذلك في الكتاب الا لوجوه الله تعالى ولا تقولوا انك انتهموا  
خيركم انما الله الله واحد فاذا كان الامر على ما حققناه فافهم  
شأنك في غير ما في من الاشياء فخذ شأرك في حقيقة الله  
لا يلزم فيه شيء فخذ بان وجه الله ان الله تعالى وجود  
لا لموجودات وشئ لا كاشياء فيكون خارجاً عن حدك  
التشبيه والتعليل كما في التوحيد روي عن الجعفر عليه السلام  
يجوز ان يقال انه شئ فقال نعم يخرج به عن الحد من التعليل وحد  
التشبيه وعن التشبيه والبطون كما روي في التوحيد انهم كتب  
ابو عبد الله عليه السلام الوعد الملك بن اعين قلت رحمه الله  
عن التوحيد واذهب فيه من قبلك فتعالى الله الذي ليس

كندر

البصر

كشبه شئ وهو التميع تعالى الله عما يصفه الواصفون  
المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه المقرون على الله اعلم  
رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد سائر الى القران  
من صفات الله عز وجل فافهم عن الله البطون والتشبيه فلا  
ولا تشبيه هو الله الثابت للوجود تعالى الله عما يصفه الواصفون  
فيكون واجب الوجود لا بمعنى ان له هوية وايه وتاكدا  
فان ذلك تثلث والله تعالى ليس له اية غير هوية بل حقيقة  
وجوده هوية ايته فيكون حقيقة محضة وايه محضة  
فيكون موجد واحقيقاً بذاته سلوب العدم بذاته  
لا بعروض الوجود ولا هو نفس الوجود والوصفي كما بيناه  
انما فيكون واجب الوجود بذاته بمعنى ان ذاته المتعالية  
لا يفرق اليها العدم بوجه من الوجوه وذلك هو الانبات  
بلو تشبيه فانه من البين الواضح اننا لو اخذنا الوجود الواسع  
شركاً بينه وبين معلولاته معنى فاما كفاً شهماً بخلقه

حقيقة



وقلنا بان خلقه متحدان في ذلك المعنى <sup>في ذلك المعنى</sup> <sup>وحدته</sup> <sup>بمعناه</sup> <sup>والاختلاف</sup> <sup>بالشدة</sup>  
 والضعف لا يمنع عن الاشتراك المطلق فيلزم من ذلك ان  
 يكون موجودا كالموجودات في المعنى المطلق فيكون  
 اثباته اثباتا بتشبيهه لكن هذا غير لائق لله نعم فالاثبات  
 بلا تشبيه يخرج بالحقيقة الى انه ليس معدوم وهذا  
 بالحقيقة انما كان اثباتا لانفيا لانه اثبات بلا تشبيه  
 فانه اذا سئل عن زيد بانه موجود او معدوم فاذا الجيبانه  
 ليس معدوم فانه لا يكون ذلك نفيا له بل اثباتا لانه ذلك  
 في الكليات انما <sup>منزلهم</sup> لعروض الوجود الوصفى لها  
 لكونها ممكنة ان توجد والله لا توجد وفي الباري تعالى لا  
 لكونه غير ممكن فلا يلزم من اثباته على هذا الوجه ان يعرضه  
 الوجود الوصفى لافي الممكنات حتى يلزم الاثبات بالتشبيه  
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل ذاته <sup>ستفهم</sup> عن هذا الوجود  
 لا يحتاج اليه لوجه من الوجوه والامور التي يفرج عليه

وقلنا بان خلقه متحدان في ذلك المعنى  
 الموجود

مشهور

مكون

المشهور

فاما يفرج على ذاته المتعالية برفع اعلى واشرف فانه جاعل  
 وعطى الوجودات وواهب الكمالات فيكون ذاته وجوه  
 وذاته وجوبه فيكون ثابتا بذاته وموجودا بذاته وواجبا  
 بذاته ومثل هذا الاثبات هو المختار للائمة الاخيار عليهم السلام  
 كما قال ابو الحسن ان للناس في التوحيد ثلثة مذاهب مذهب  
 اثبات بتشبيه ومذهب النفي ومذهب اثبات بلا تشبيه فذهب  
 الاثبات بتشبيه لا يجوز ومذهب النفي لا يجوز والطريق في الله  
 الثالث اثبات بلا تشبيه اتا الاول فكما قال رضا عليه السلام  
 لانه لا يشبهه شئ فاداه اثبت به بالتشبيه فانك ساءلته بالحقيقة  
 بل انما اثبت شيئا مخلوقا واعتقدت به انه الخالق ليجل الاثبات  
 المعبود المطلق ان هو الاكبر فاذا اثبت الله وجب ان تثبت  
 اثباتا بلا تشبيه حتى اثبت الله واقررت به هذا هو المذهب  
 الثالث فافهم ونقول انه لا يمكن ان يكون الباري تعالى موصفا  
 بصفة عارضة له نعم وهو معرض لها وذلك لان كل ما هو

الله



فلا بد له من موصوف غيره والا فلا يكون ههنا موصوف  
 ولا صفة وهذه الصفة لا يلح ان تكون عارضة له او لا  
 تكون فاذا لم تكن فلا يكون ذلك موصوفا بالحقيقة ولا هذه  
 صفة الا بالعرض اذا كانت عارضة كان الله قابلا لها فيكون  
 وكما هذا محرفا اذا كانت لم يكن موصوفا بصفة عارضة فلا يمكن  
 ان يشارك من الاشياء بوجه من الوجوه فيكون واحدا  
 من جميع الجهات وذلك لانه ان لم يكن لك فلا يلح ان تكون  
 تلك الجهات موجودة فيه او لا فاذا لم تكن فلا يكون مستكثر  
 للجهات وان كانت موجودة واذا فربما انه بسيط فلا يكون  
 واحدا في ذاته المتعالية فتكون عارضة له فيكون الباري  
 تعالى قابلا لها ولو كانت الحقيقة الالهية قابلا لها فالفاعل لها  
 انما كان غيرها والغير لا يكون الامكنة فالمكن انما يكون بالحقيقة  
 فاعلا في ذات الله تعالى وهو متفعل فالمفعول ان كان فاعلا  
 بواسطة المكن فيكون المكن مستغنيا عن العلة الفاعلة

انما يمكنه مضافه

شيء

يكون

هذه كلها محتملة في ان لا يكون مستكثر بوجه من الوجوه  
 فيكون واحدا من جميع الجهات بل اعلى من الوحدة فلا يمكن  
 ان يوصف بصفة وهذا هو معرفة المحققين وذلك لانهم  
 عرفوا ان ما ثبت لله في باري المنظر من الصفات الالهية  
 المتعددة في اللفظ والمعنى كالوجود والقدر والعلم وغير ذلك  
 بمعنى انه هو هذه بذاته بل تعدد صفات واختلاف معان  
 بل هذه الصفات انما كانت تغيرات عن تلك <sup>الاسماء</sup> ~~الصفات~~ <sup>الذات</sup>  
 الذات المستغنية عن كل صفة وامر خارج عن ذاته المتعالية  
 كما قال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون <sup>لمعنى</sup> ~~والمعنى~~ <sup>هذا</sup>  
 اشار ايريس المومنين على السلام بقوله عرف الله تعالى با الله  
 ويشبه ان يكون القول بعينية الصفات راجعا الى هذا المعنى  
 لان ههنا موصوفا وصفة حتى لزم التعدد والامكان قال  
 سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وقال ايريس المومنين وامام  
 الحكماء والموحدين صلوات الله وسلامه عليه الطيبين

المخلصين

كما ان الاسماء تنفقه  
 فكذلك معاني  
 الاسماء الحسنی



الظاهرين أو الذين معرفة و كمال معرفته التقديري به  
 و كمال التقديري به توحيد و كمال توحيد الإخلاص له  
 و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها  
 غير الموصوف و شهادة كل موصوف انه غير الموصوف فمن وصف  
 الله سبحانه و تعالى فقد قرنه و من قرنه فقد شاه و من شاه  
 فقد جزاه و من جزاه فقد جهله و من أشار إليه فقد حدده  
 و من حدده فقد عدده و من قال فيم فقد فهمه و من قال علم  
 فقد أحاط به كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم مع كل  
 لا مبتدئة و غير كل شي لا بمرئاة فاعل لا بمعنى الحركات و الالة  
 بصير لا لا منظور و إليه من خلقه من توحد لا لا كن بشي  
 و لا يتوحد له فقد أنشأ الخلق إنشأ و أنشأ له ابتداء  
لا رو بشأن لها ولا جزية استفاد ها ولا حركة أحد ثما  
 و لاهامة نفس انطرب فيها أجل الاشياء وقتها ولا يم  
 بين مختلفاتها و عز زها و ان شها اشباحها عالمها بها

قبل ابتدائها محيط لحد و ها وان ها تأعارف بقرايها  
 و لحائها و في توحيد الشيخ ابن با بويه عليه الرحمة  
بحذف الاسناد عن ابي عبدالله قال بينا امير المؤمنين  
عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له يا علي  
و رب اللسان بليغ في الخطاب مشجع القلب فقال امير المؤمنين  
عليه السلام هل رايت ربك فقال ويك يا ذ علي كنت عبد  
لرب لم اره قال يا امير المؤمنين عليه السلام كيف رايت  
قال ويك يا ذ علي لم تراه العيون بمشاهدة العيان  
 ولكن رايت القلوب بحقائق الايمان ويك ان ربي لطيف  
اللطافة فلا يوصف باللطف عظيم العظمة فلا يوصف  
بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف  
بالجلل قتل كل شي لا يقال شي قبله و بعد كل شي لا يقال شي  
بعده شاء الاشياء لا يهمه دراك لا يحدث هوى  
الاشياء كلها غير متمار ج بها ولا باين عن ها ظا مر لا تاويل

يا ذعلي



الباشرة بتجلي لا باستهلاك رتبة بآية لا بمسافة قريب  
لا بعدالة لطيف لا بتجسم موجب ولا بعد عدم قاعل لا بانطراح  
تقدير لا بحركة مرئيد لا بهيمنة سميع لا بالة بصير لا بأداة لا بخير  
الامكان ولا بتجبه الاوقات ولا بتحد الصناعات ولا بتأخذ  
السنات سبق الاوقات كونه القدم وجوده والابتداء  
ازله بتشغيره المشاعر عرف ان لا مشغله وتبغيره الجواهر  
عرف ان لا جوهر له ومعادته بين الاشياء عرف ان مثله  
وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قريب له صناد النور  
بالظلمة والجسود بالليل والسر بالحر موتك بين متفادياتها  
مفرق بين متدايناتها آله بتفرقها على مفرقها وتباينها  
على قولها وذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين  
لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبين بعد نعلم  
ان لا قبل له ولا بعد لشاهدة بغايرها ان لا عزيزة لغزها  
مخبرة بتوقفتها ان لا وقت لموقفها حجب بعضها عن بعض يعلم

ان الاحجاب بينه وبين خلقه غير خلقه كان ربنا اذ لا  
يحب والها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا  
سموع الحديث وايضا في توحيد ابن بابويه قدس سره  
قال بولحسن الرضا عليه السلام اول عبادة الله معرفته  
وامل معرفته الله توحيدة ونظام توحيد الله تعالى القفا  
عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق  
وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف  
وشهادة كل صفة وموصوف بالافتران وشهادة الاقران  
بالحدوث وشهادة الحدوث بالامتناع من الازل المتع  
من الحدوث فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه  
محد من اكنفه ولا حقيقة اصاب من مثله ولا به صدق  
من نهاه ولا حمده من اشار اليه ولا اياه عني من شبيهه  
ولا له تدلل من بعضه ولا اياه اراد من توجه كل معروف  
بنفسه مصنوع وكل قائم فيما سواه معلوم يصنع الله يستدل



عليه وبالعقول يُعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجة  
خلق الله الخلق حجابا بينه وبينهم ومباينة اياهم  
معارفته انهم وابتدائه اياهم دليل على ان لا ابتداء له  
لغير كل مبتدئ عن ابتداء غيره ولذاته اياهم دليل على ان لا اداة  
له بشهادة الادوات بفاقة المتأدين فاسما له تغيير  
وافعاله تقيم وذاته حقيقة وكنهه تفرق بينه وبين  
خلقه وعيوره بخديدها سواء فقد جعل الله من استوصفه  
وقد نقدها من شمله وقد لحظنا من كنهه ومن قال كيف  
فقد شبهه ومن قال لم فقد علمه ومن قال سقى فقد وقته  
ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى فقد نهاه ومن قال  
حقى فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه  
ومن وصفه فقد الحد منه لا يتغير الله باخبار المخلوق ولا  
يحد بتحديد المحدث ولا يحد لا تاويل عدد ظاهرا لا تاويل  
المباشرة حتى لا يستهلك رويته باطن لا عزيلة سياين

لا مباينة قريب لا مبداءاته لطيف لا يتجسم موجودا لا بعد  
عدم فاعل لا با منظر او مقدر لا يحول فكرة مدبر لا يجر كفة ويد  
لا يهامة شاء لا يهامة مدرك لا يحسنه صانع لا ياله بصير لا ياله  
لا يتحبه الاوقات ولا تقضه الاماكن ولا تأخذها الشا  
ولا تحته الصفات ولا تقيد الادوات سبق الاوقات  
كونه والقدم وجوده والابتداء بشيخ المشاعر عرفت ان لا  
وتجسيمه الجواهر عرفت ان لا جوهر له وبمصادته بين الاشياء  
عرفت ان لا متدله وبمبارنته بين الاسور عرفت ان لا قريب له  
صناد النور بالظلمة والحلاوة بالهم والحسنى بالبلل والقر  
بل الحور مؤلف بين متعادتها ومفروق بين متدانياتها  
دالة بتفرقها على تفرقها وتباينها على تباينها ذلك قوله  
عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق  
بينها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شافذة بغيرها  
ان لا عزية لغزها دالة شفاوتها ان لا تقاوت لقوتها

ان له

بين



مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لتوقيتها حجب بعضها عن بعض ليعلم  
ان لا حجاب بينه وبينها غير ما له معنى الربوبية والاربوب  
وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى  
الخالق ولا مخلوق وتاويل التبع ولا سموع ليس منذ خلق  
استحق معنى الخالق ولا باحد انه البرايا استغفار البراية معنى  
كيف ولا يغييه من ولا تدينه قد ولا يحجب لعل ولا توقيت  
مضى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع افعال الخدات ادوات  
افضلها وتشير الالة الى نظايرها وفي الاشياء توجد فعالها  
ومنعتها منذ القدمة رحمتها قد الازلية وجنتيتها لولا  
التكلمة افترقت فقلت وتبايت فاعربت عن بيانها المتلقى  
صانعها للقول وبها الحجب عن الرؤية واليهما تحكم الادماء  
وفيهما اثبت غيره ومنها انط الدليل وبها عرفها الاقرار  
وبالقول يقتضد القديق بالله وبالاقرار يكمل الايمان  
به ولا ديانة الا بعد معرفته ولا معرفة الا باخلاص

على مرقها

للعقول

ولا اخلاص عن مع التشبيه ولا نفى مع اثبات الصفات  
للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن  
فيه يمتنع من صانعه لا تجرى عليه الحركة والسكون وكيف  
تجرى عليه ما هو احر او يعود اليه ما هو ابتداء اذن لتفاد  
ذاته ولتجره كنهه ولا تنسج من لا زل معناه ولما كان للبا  
معنى غير البربر ولو وجد له وراء اذن وجد له امام والى  
له التمام اذن لزمه النقضات كيف يستحق الازل من لا يمتنع  
من المحدث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء  
اذن لتقامت فيه اية المصنوع ولتقول وليا بعد ساكن  
مد لولا عليه ليس في محال القول حجة وفي المسئلة على جواب  
ولا في معناه لله تعظيم ولا في ابانتته عن الخلق ضم ولا باستماع  
الازل ان ينشئ ولا ابدى له ان يبدى الاله الا الله العلي العظيم  
كذب العادون ومنلو اصد لا بعيد او خسر وخسر اناسينا  
وصلى الله عليه محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين وقال

عنه

له

بالله



ابو عبد الله <sup>ع</sup> من شبه الله بخلفه فهو شركا لله تبارك  
 وتعالى لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء وكل ما وقع في اليوم فهو  
 بخلافه وفي الكافي عن ابي عبد الله <sup>ع</sup> قال قال رجل عنده الله اكبر  
 فقال الله اكبر من ابي <sup>ع</sup> فقال من كل شيء فقال ابو عبد الله <sup>ع</sup>  
 حذروه فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف  
 عن الحسين بن خالد قال سمعت الرضا <sup>ع</sup> على بن موسى الرضا <sup>ع</sup> عليه السلام  
 يقول لم ينزل الله تبارك وتعالى عليهما قاورا حيا قديما سميعا  
 بصيرا فقلت له يا بن رسول الله ان قوما يقولون انه عز وجل  
 لم ينزل عالما بعلم وقادرا بقدره حيا بحياة وقديما بقدم  
 وسميعا بسمع وبصيرا بصير فقال <sup>ع</sup> من قال ذلك ودان به فقد  
 اتخذ مع الله الهة اخرى وليس من ولايتنا في علي <sup>ع</sup> ثم قال  
 علي <sup>ع</sup> لم ينزل الله عز وجل عليهما قاورا حيا قديما سميعا بصيرا  
 لذاته تعالى عما يقول المشركون والشبهون علوا كبيرا ونقول انه  
 من الامور البينة نفسها ان معنى العلم مغاير للقدرة

والقدرة المحيوة وكذا الامر في جميع الصفات فلا يكون هذا  
 ان كانت صفاتا كاليه لله تعالى امور لاحادته بوجه من الوجوه  
 فان الله تعالى ان كان حيا لمحيوة احادته لزم ان لا يكون  
 في الخلق حيا وهكذا الامر في جميع الصفات وذلك مناف للربوبية  
 فتكون هذه قدمية ليست بحادته فلا يخفى انك ان يكون هذه  
 المعاني المختلفة عين ذاته تعالى او جزا له وكلاهما بينه وبينه  
 او خارجة عنه تعالى فيلزم ان يتحد مع الله الهة اخرى تعالى  
 عما يقول المشركون المشبهون علوا كبيرا فالآيات والاحاديث  
 الدالة على اثبات الصفات لله تعالى كالعلم والقدرة وغيرها  
 فانها اسان يرجع الى الفعل وكان قولنا ان الله تعالى  
 عالم بمعنى انه يعطي العلم للعلماء ويوجد فيهم وقادري  
 انه يعطي القدرة للقادرين ويوجد فيهم فان الله تعالى  
 لما كان فاعلا للعلم والقدرة ولما كانت الصفات الكالية  
 وجاعلها وانه ذو العلم والقدرة وما لهما حقيقة

الازل



فيقال له عالم وقادر ولا بد لها من مظاهر وهي العلماء  
 والقادرون مثلاً كما قال الامام محمد الباقر عليه السلام  
 هل ينبغي عالماً اقادراً الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة  
 للقادرين فكل ما يرمي مقوده يا وهابكم في ادق عاينيه فهو  
 مخلوق مصنوع لكم مودود اليكم والبارى نعم واجب الحياة  
 ومقتدر الموت ولعل لئلا يتفارق ميتهم ان الله تعالى ربنا  
 كما لها فانه يتصور ان عدمها نقصان لمن لا يكونان له  
 فهكذا حال العقل فيما يصفون الله نعم اقول فانهم لما  
 نظروا الى ذواتهم الناقصة بذاتها وحدها انفسهم عالمين  
 بالعلم الوصفي وكاملين به مثلاً فاذا لم يوجد هذا فيهم  
 ولم يعرضهم كانوا ناقصين جاهلين وكذلك الحال في سائر الصفات  
 الكالية فلا يكونوا كاملين من حيث الذات بل يستحقون التكامل  
 بهذه الصفات الكالية العارضة التي هي كالات لهم فانهم  
 يتصورون ان عدمها نقصان لله تعالى فجعلوا الحقيقة

صفاتهم

الثالثة الالهية كانشهم الناقصة الاسكانية تعالى الله عن ذلك  
 علواً كبيراً فانه ليس كشيء <sup>شئ</sup> وهو السميع العليم بل نقول ان وجود  
 هذه الصفات الاسكانية نقصان لله نعم ومن يلحقها ميتة  
 فيجب ان يكون برياً عنها كلها فتبصر انه اذا كانت هكذا حال  
 العقل فيما يصفون الله تعالى فكيف يكون حال الجاهلين  
 فيما يصفونه عز وجل فيكون الله سبحانه وتعالى اعلى واشرف  
 من ان يكون عالماً بالعلم الوصفي وقادراً بالقدرة الوصفية  
 لانه جاعل لهم ولا يحتاج في إيجاد الاشياء على النظام الذي  
 ينبغي الى علم وصفي وقدرة وصفية حتى يتعين بهما بل انما  
 كان سبحانه بذاته كاملاً <sup>متقناً</sup> عنها وعن سائر الصفات التي تتكلى  
 الملكات بها ولولم يكن كاملاً <sup>متقناً</sup> فكيف يوجد العلم والقدرة  
 ولا يمكن ان يصير عالماً وقادراً امرياً بل ان يكون عالماً  
 بالعلم الذي به جاعل للعلم وقادراً بالقدرة التي بها موجد  
 للقدرة وحيّاً بالحياة التي بها خالق للحياة ولا يكون



هذه الاداة المستغنية عن الصفات فيكون ذاته على  
 وذاته قد رتبته وذاته حيوته وكذا الامر في جميع الصفات  
 بل تعدد جهات واختلاف معان فانه واحد من جميع الجهات  
 فلا يكون لهذه الاسماء معان مختلفة في عين الحقيقة  
 الالهية ولا عارضة لها فله الاسماء الحسنى <sup>وهي التي لا يتوحد</sup>  
 الى السلب فتقول ان الله تعالى عالم بمعنى ان الاشياء ليس  
 تخفى عنه وقادر بمعنى انه ليس يعاجز ولقد قال الله تبارك  
 وتعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وما يخفى  
 على الله من شيء في الارض ولا في السماء وعالم الغيب لا يعرف  
 عن علمه شيء قال عز وجل في السموات والارض ولا اصغر من ذلك  
 ولا اكبر الا في كتاب مبين وقال تعالى وما كان الله ليغيره شيء  
 في السموات والارض انه كان عليا قد بركا <sup>كان</sup> تسميتا اياه  
 بهذه الاسماء الشريفة وتوصيفا له بهذه الصفات الكريمة  
 لتفخيرا بها كادى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام انه قال

فكون المراد منها تقرر  
 هذه الصفات

فتقول الله قد رتبته انه لا يغيره شيء وفيت بالكلمة جعلت  
 العجز سواء وكك عالم اذا فئت بالكلمة الجمل وجعلت الجمل  
 سواء وفي توحيد الشيخ ابن باويه عن محمد بن عروة قال قلت  
 للرضا عن خلق الله الاشياء بقدرته ام قدرته فقال لا يجوز  
 ان يكون خلق الاشياء بقدرته فانك قد جعلت القدرة  
 شيئا غيره وجعلتها اله لها بها خلق الاشياء وهذا شرك  
 واذا قلت خلق الاشياء بقدرته فاعنا نقصه انه جعله  
 باقتدار عليها وقدره ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز  
 ولا محتاج الى غيره فتقول ان الامر اذا لم يكن على ما وصفناه  
 بل كالتصنيف بالحقبة <sup>في الحقيقة</sup> فلا يخرج اما  
 ان يكون بازاء كل لفظة <sup>للمعنى</sup> معنى الجاني سفايرا اخرى او لا  
 يكون فان لم يكن فلا يكون له صفات بل اسماء وان كان فلا يخرج  
 اما ان يكون هذه المعاني المختلفة داخلية في ذات الله تعالى  
 او تكون خارجة عارضة له تعالى وما محال ان كائنا فيكون

الجزم

بغيره

لانك اذا دخلت الاشياء بقدرته

غير لا يكون المراد  
 من اشارة العجز للجمل  
 ومن اشارة القدرة للجمل  
 سائر الصفات

هذه اللفظة الدالة على  
 هذه المعاني الوصفية غير شوتها  
 ص



ذاتا محضا يسلب عنه الامكان بذاته فيقال له واجب ويسلب  
 عنه العدم فيقال انه موجود <sup>و</sup> كما روي عنهم عليهم السلام يقال له موجود  
 ليس العدم عنه تعالى فلا يطلو ولا تشبه ويسلب عنه الجهل  
 فيقال له عالم ويسلب عنه العجز فيقال له قادر وكذا في سائر ما  
 غير ان اذ ما يسلب عنه هو الامكان لذاته ثم سائر المتلويب <sup>هذا السلب</sup>  
 فلا يلزم ان يكون بازا كل سلب منها الحجاب لان يكون فيه  
 وجود وصفي وجوب وصفي او علم او قدرة وصفية حتى  
 يكون لمجوتها موجودا وواجبا وعالما وقادرا نعم الله  
 عن ذلك علوا كبيرا فانك اذا سمعت النظر فيما بيناه ظهر كانه  
 واحد متفرد بذاته برئ من كل ثاوة يظهر صورته وخلوعه عن  
 كل كثرة يشوب وحدانيته بنوع من الانواع ووجه من الوجوه  
 لا يشبه شيئا من جميع ما يلحقه التصحيف والتأمل الا انه لا تجد  
 من وصفه والاشارة اليه فنضطر الى استعمال الالفاظ الدالة  
 على الكمالات البشرية بالالات الخفية <sup>فستفهم</sup> فنسحق الصفات الكمالية

وصفه

التي

التي نجدها في المبدعات له اذ لا سبيل لنا الى غير ذلك الا ان  
 والاشبه ح ان نتعلم احسن ما نقدر عليه من الالفاظ وذلك  
 انه اذا وجدنا لفظين متقابلين وجب علينا ان نختار  
 احسبهما ونطلقه على ذلك الشيء الشريف المتعالى عن كل اسم  
 وصفة كالوجود والمعدوم والقادر والعاجز والعالم  
 والجاهل وسائر الالفاظ المتقابلة التي تشبه هذه وينبغي  
 لنا ان نذكر ان لا نطلق الا ما اطلقه الشارع ونقارنته  
 الائمة وجرت به العادة <sup>و</sup> وجبان نغفقدان الشيء الذي  
 يشار اليه اعلى من جميع الصفات التي نضفه بها واشرف  
 وافضل لانه سبدها وسببها وموجودها فانه غير ممكن  
 لاحد بوجه من الوجوه ان يحيط به علما وذاتا وحقيقة  
 ولا يعرف شيئا منه الا انه ليس شيئا <sup>معرفة</sup> من الوجوه  
 بل هو سبدها فقط فالمعرفة بالله تعالى على هذا الوجه  
 انما يكون بسبب عن مثل هذه الصفات لا بالحيل الحقيقية

بأنها لا دارم



فان كنا نستعمل بالفاظ الجاهلية لكن لا نعلم اننا نثبت  
 شيئا من الحقيقة بل نفق ما نتصوره ونخطبه على من لا يقدّر  
 فان الالفاظ انما اضطر الناس اليها لان يعبر بها عن الوجودات  
 التي جعلتها عشرة وعن انواعها واشخاصها وتوابعها والله تعالى  
 وتقدس ذكره متعال عنها علوا كبيرا وهو مبين لجميعها مبينة  
 تامة ولا يخفى وايضا ينبوع من انواع اشراك المعنوية فحق القول  
 مضطرون الى القول بالشك في الاشارة اليه وفي اوصافه تعالى  
 فنقول ليس هو كذا ونقول هو كذا ولكن ليس بكذا قلت هو عالم  
 ولكن ليس كالعالمين وقادر ولكن ليس كالقادرين ولما  
 اخرج الى الذات بمعنى الله ذاته البسيطة المتعالية عن كل  
 كثير من وجوده وحيوته وعلمه وقدرته بل مغايرة صفاته  
 لذاته بل ذاته بذاته هي هذه ونشأ لانها فانما اذا نظرنا  
 الى الامكان علمنا ان سببانه موجود غير ممكن والى النظام  
 الاتقن علمنا ان سببه عالم غير انما لا يوجدنا من البراهين

القاطعة ان ذلك المبدأ الشريف محال ان يكون معروضا  
 بالحقيقة لا سورا لغرضه علمنا يقينا انه هكذا بذاته وحقيقته  
 من دون ان يكون ههنا موصوف وصفات متغايرة كالاشياء  
 وجوده وعلمه وقدرته الا الاضافة للحضه والدليل على ذلك  
 انما هو صانعون انه من البين الواضح ان الموضوع بالحقيقة  
 هو الذات والصفة بالحقيقة هي ام خارج عنها ومحمول عليها  
 غير انها ينقسم على ثلثة الخاد اما متمكنة او مضافة او اضافية  
 وذلك لانها اما ان تكون نفس بضرورة مستلزما لقصور الامر  
 بالذات وليس لها وجود سواء ذلك او لا يكون والا والاشياء  
 كالجاعلية والثاني اما ان يكون مثل ذلك المعنى عارضا لها  
 وكان لها وجود سواء ذلك وان كان لازما لها او لا يكون  
 والاول المضافة كالعلم والقدره والثاني المتمكنة كالوجود والحياة  
 فاذا عرفت هذا فنقول انه من البين الواضح انه اذا كان ههنا  
 ذات وصفات متغايرة بالحقيقة كالاشياء وجوده



وعلم يجب ان يكون تلك الذات معروضة والصفات عارضة  
لها حقيقة وليحقق الموصوف والصفة الا ان يكون من الاضافة  
المحنة كالجعل فانه معنى حرفي في الجعول حقيقة الا انه يتق  
سنة اسمان احدهما جاعل وثانيهما مجعول والجاعل اما  
يحمل حقيقة على ما سنة من حيث <sup>نحو</sup> والمجعول على ما فيه  
فاذا كان الامر على ما وصفناه فنقول انه من المستحيل ان يكون  
لله تعالى صفات متمكنة او مضافة عارضة لذاته تعالى  
وزائدة عليها بل بذاته صفاته فيكون كذا لذاته ولهذا  
الجهة يقال ان مثل هذه الصفات بثبوتها لان ههنا  
صفات متغايرة في انفسها خارج الضرر كانت عين  
لذاته تعالى والا لزم الخلف والتركيب بل انما يكون بذاته  
موجودا وحيا وقادرا وعالم بالتركيب وعروض ونسبه  
وشاركة فان الباري تعالى موجود بوجوده هو ذاته  
لا بوجود زائدة عليها وعلم بعلم هو ذاته لا بعلم عارض لهما

فيكون موجودا بذاته غير معدوم وعالم بذاته غير جاهل  
ولهذه الجهة يعبر عنها بالسلوب ويرجع اليها فان ذاتها  
واحدة من جميع الوجوه وبرية عن وجوه التركيب والتكثر  
وتسجعة لجميع الكالات وخالية عن كل تقوم بفرض عارية  
عن جميع الخاء الشائبة والشاركة الا في الاسم وهذه حال  
صفاته المتمكنة والمضافة واما الاضافة فانها لما لم يستلزم  
العروض لذاته تعالى بالحقيقة كاستيها في معرفة الاضافة  
فيكون كلها الجاهيات على الحقيقة غير مستلزم لتركيب وعروض  
كالجاهلية والموجدية والزاتية كاستفصلها فالمعرفة  
بالله تعالى بهذه الجهة من جهة معرفته بالاجابات <sup>الاجابات</sup> لا بالاشياء  
غير انه لا شراكة في هذه المعاني المخضة به ولا شبه الا في الا  
بل انما يكون ذلك علمه له فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون  
قد جمعها الاسم في جميع الصفات دون عاينها فيكون مشترك  
في اللفظ ومختلف في الاسم الا في اللوازم من السلوب كالجعل



من العلم بالعلم الوصفى وعن العلم بنفس الذات كما قال أبو الحسن الرضا  
 علم عليك الله الخيرات الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفة دلت  
 العاقل على أنه لا شئ قبله ولا شئ معه في ديمومته فقد بان لنا  
 باقرار العامة معجزة الصفة انه لا شئ قبل الله ولا شئ مع الله في بقائه  
 وبطل قول من انه كان قبله او كان معه شئ وذلك انه لو كان  
 معه شئ في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف  
 يكون خالقا لم يزل معه ولو كان قبله شئ كان الاول ذلك  
 الشئ لا هذا وكان الاول اولى بان يكون خالقا لا الثاني ثم ومن  
 نفسه تبارك الله وتعالى باسماء عام الخلق اذ خلقهم وتقدم  
 وابلام الى ان يدعوهم بها فمنهم جميعا بصيرا قارا قايما  
 ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قوياعزير حكما عليما وما اشبه  
 هذه الاسماء فلما راي ذلك من اسمائه الغالون المكذبون وقد سمعوا  
 تحدث عن الله انه لا شئ مثله ولا شئ من الخلق في حاله قالوا  
 خبرونا اذا زعمتم انه لا شئ له ولا شبه له فكيف تشاركونه

نعم

لعمري

في اسمائه الحسنى فسميتهم جميعها فان ذلك دليل على انكم  
 مثله في حالته كلها او في بعضها دون بعض اذ جعتم الاسماء  
 الطيبة قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد باسماء اسمائه  
 على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد حين يتخلفين  
 والدليل على ذلك قول الناس للجائز عندهم الشاي وهو الذي  
 خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة  
 في تضييع ما صنعوا وقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وكوة  
 وعلقة واسد وكل ذلك على اختلافه وحالاته لم يقع الاسماء  
 على عاينها التي كانت بنيت عليه لان الانسان ليس باسمه <sup>كله</sup>  
 فانهم ذلك رحمة الله وانما يسمى الله بالعالم بغير علم حادث علم  
 به الاشياء واستعان به على حفظ ما يتقبل من امره والروية  
 فيما يخلق من خلقه ونفيليه <sup>نفسه</sup> ما مضى ما اتى من خلقه فالعلم  
 بحضرة ذلك العلم ونفيليه كان جاهلا ضعيفا كما اننا اينا علماء  
 الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا قبله جهلة وبما فاقوا <sup>بالعلم</sup>

فسميتهم



بالاشياء فسادا الى الجهل وانما سمى الله عالما لانه لا يجهل شيئا فجمع  
 الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى على ما رايت وسمى ربنا سميعا  
 لا جرت فيه سمع به الصوت لا يصر به كما ان خرسا الذي به سمع لا يقف  
 على النظر به ولكنه لجزائه لا يخفى عليه الاصوات ليس على حياء سمينا  
 نحن فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى وهكذا البصر  
 لا جرت به البصر كما اننا نبصر خرسا لا يسمع به في غيره ولكن الله  
 بصير لا يجهل شيئا منظورا اليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى  
 وهو قايما ليس على معنى انقصاب وقايما على ما في كبر كائنا  
 الاشياء ولكن لجزائه قايما جزائه حافظ كقول الرجل القايما  
 بامرنا قلان وهو القايما على كل نفس بما كسبت والقايما ايضا  
 في كلام الناس الباقي والقايما ايضا يجبر عن الكفاية كقولك الرجل  
 قم بامرنا قلان اي اكفوا والقايما ساقايما على ساقه فقد جمعنا الاسم  
 ولم نجعل المعنى واما اللطيف فليس على قلة ومصلح ومنه ومنه  
 ذلك على الغلظ في الاشياء والاستماع من ان يدرك كقولك لطف

قصا و

عن هذا الامر ولطف قلان في مذهبه وقوله يجبرك انه عن  
 فيه العقل وقاات الطلب وعاد سمعنا سلعنا لا يدرك الا  
 فهكذا لطفنا الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحدا ويحد  
 بوصف واللطافة منا الصغر والقله فقد جمعنا الاسم  
 واختلف المعنى واما الخير فالذي لا يعزب عنه شيء لا  
 يفوته شيء ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء فيضيده  
 التجربة والاعتبار علما لولاها ما علم لان من كان ككان  
 جاهلا والله لم ينزل خيرا بما خياق والخير من الناس المستخير  
 عن جهل المتعلم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما الظم  
 فليس من اجل انه علو الاشياء وهو بصرته عليها كقول الرجل  
 ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي خسر عن الفم والظم  
 وهكذا اظهرنا الله على الاعداء ووجه اخر انه الظلم اذاده  
 ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برأى ظاهره اظهره ووضح  
 من الله تبارك وتعالى وانك لا تقدم صنعة حيث ما توجهت

بر كور فوه وعود عليها  
 ولكن ذلك لغيره ولفظية  
 الاشياء وقدرته











على ما وصفناه فاذا كان الرزق مثلاً من الله في الخلق يقال  
 تعالى رزق لا انه محل الرزق او لا صفة نعم الله عز ان  
 يكون محلاً وموضوعاً للشي من الحوادث والممكنات على انها  
 عارضة له تعالى بل انما كانت اثاراً منه في العقل فتكون المعينة  
 بالاثار والعلامات فيكون معروفاً بالاشياء التي تصدر  
 منه فان كل امر اسما معروف وليس بمعروف والذي كان معروفاً  
 انما ان يكون معروفاً بحقيقته وتمام هيئته او لا يكون فاذا  
 امر بسيط ليس بمصور لكنه فيكون معروفاً بغير ذاته من  
 الاثار ولا يمكن ان يصير معلوم الكنه وان كان مركباً  
 من الذاتيات عقلية كانت او خارجية فلا يصح ان يصير  
 معلوم الكنه بالحدود وبالجملة ان المعروف انما يكون معروفاً  
 اسماً بالوجه او بالكنه وسلب العرفان انما كان سلباً عنهما  
 جميعاً وجمهور الناس يعرفون الاشياء بوجوهها ولا يعرفون  
 لحقها بقها واذا لم يكونوا عارفين بحقايقها لم يجهلوا

الاسم

مطلقة ولا يسلب العرفان عنهم مطلقاً وذلك لعرفته  
 من البين والمنازعة في ذلك الحاجة والوجه لا يكون  
 حقيقة الشيء فيكون غيرها فيكون الشيء اذا كان معروفاً  
 بغير الحقيقة معروفاً بالوجه والوجه انما ان يكون صفات  
 فيه او اثاراً منه وكلاهما امور منسوبة اليه وله فاما اذا  
 عرفنا النفس من تحريكها البدن مثلاً فلم نعرفها بكنه ذاتها  
 وذلك لان البدن اذا تحرك علمنا يقيناً انها ليست من قابل  
 الحركة وهو المتحرك فيكون الحركة انما كانت من غيره فتكون  
 معروفة بهذا الوجه ولم نعلم بعد انما جوهر او عرض  
 واذا لم تكن معروفة بكنه ذاتها لم تكن مجهولة مطلقاً  
 ونحتمل ان يعرفها بالصفات للحالة فيها ان لا يعرفها  
 بغيرها اذا تصورناها بانها شيء ما فلا يخلو وانما ان يكون الشيء  
 كنه ذاتها فيكون معروفاً بالكنه ولكن ليس كنه فيكون  
 غير ذاتها الا انها قائمة بها ولا نعلم ان الغير اذا كان

الاسم  
 لا يجهل  
 مثلاً



في نفسه كان ذلك الشيء معروفاً به وادراكه الذي اعلى من ان  
 يكون قابلاً لشي من الاشياء لا يكون معروفاً بالاشياء التي  
 كانت منه والغيرية مشتركة بينهما ولا تعلم ان الشيء بامكان  
 مشار اليه بالاشارة العقلية بالاول دون الثاني والمعلق  
 مشترك بينهما مع ان الانتساب بالثاني اولى بالجزء المعقول  
 وبالجملة ان العقل انما كان سلطاناً في العالم العقل محيطاً  
 بذاته عليه والعلم العقلي مدرك له بذاته بالحصيل  
 او بغيره ولا يمكن له ان يحيط بالله تعالى لا بالوجه الذي  
 ذكرناه لان التفكير في ذات الله لا يزداد الا تحيراً واذا  
 بلغ الكلام الحاله فاسكوا وان الى ربك المنتهي فاذا عرفنا  
 ان جميع الاشياء منه وله ومحتاجة الى الله تعالى فنعلمنا  
 انه ستغنى عن جميع الاشياء ليس له سبيل بل هو المبادى  
 وسبب الاسباب فمن هذا علمنا ان ذلك الامر الشريف يقال  
 انما كان موجوداً بذاته وجوباً عن العدم والافناء بدوئته

مبداء  
 الترتيب منه

لا بالوجود

لا بالوجود المنصور بالبدئية الذي يلحق الممكنات من الله  
 عز وجل ويرفع به العدم عنها بل وجوده ذاته التي غير  
 معدومة وغير نفية بل انفي ولا اشياء بتبنيه وقادراً  
 بحقيقته التي ليست بعاجزة وحيثاً بليلة التي مرفوع عنها الموت  
 لان مهنا معان مختلفة جملتها حقيقة الالهية  
 ولا هو ذات يعرفها هذه الصفات الاجابية حتى  
 كان موجوداً بوجود وصفى وقادراً بقدره عرضية  
 وحيثاً بحقيقة نفية فان المعاني المخلق كلها مستفيدة عن الله  
 ولا ايضاً موجود بوجود انتزاعي ولا موصوف بصفات  
 انتزاعية ولا ذاته الوجود المنصور بالبدئية لاطلقة  
 ولا مقيدة وكذا الامر في جميع الصفات بل ما راينا هذه  
 الصفات في الممكنات علمنا انها بانواعها واجناسها وكلها  
 وجزئياتها مستفيدة عن الله تعالى لا بحاجه اياها واعطائه  
 للخلوقات فوجود الصفات الذاتية لله تعالى ليس على ان يكون

بذاته

هذه

اعتبار

يكون



صفات متعددة عين ذات الله تعالى ولا ايضا فيه  
حيثيات وجهات متكررة منتزعة عنه الصفات بل هو  
واحد من جميع الجهات ليست فيه جهة دون جهة وحيثية  
حتى يكون محلا للكثرة تعالى الله عن ذلك بل الماكان الحقيقة  
الالهية مكتوبة عن هذه كلها استغناءها عن كل شيء  
فكانت على معنى الذي فصلناه مرارا واتا قول القائلين  
بان المباين لا يمكن ان يكون متصورا بالايات والعلائق  
قول بط لانهم ان ارادوا بالمباين المفاير فقد ابطالوا  
المعرفات المستقلة على الصفات والاثار المفيدة لتصور  
الامور النظرية بل الحدود ايضا من وجهة البراهين  
لمية كانت او انية وان ارادوا به ما لا يناسب فليس يتعاضدا  
سباين بهذا المعنى لان كل شيء مخلوق ومصنوع له فكل شيء  
اية من اياته وعلاوة من علاماته فاذا كان ذلك كذلك  
فيكون معوقا بها الاحالة وقد زعموا هو لا ذات الله تعالى

دور حيثية

مستقيمة

مبدأ الملك في ما يباريه  
فلا يمكن ان يكون

تصور بالصفات الالهية ومعروف بها **تصور** ان هذه الصفات  
لا يخفى ان يكون نفس ذات تعالى فاول ما يلزم عليهم هو ان الله  
تعالى كان متصورا بالكنه والحقيقة وان كان غير ذاته فيكون  
هذه امور امكنة فيعرفون الله جل جلاله بالمخلوقات والاعمال  
وهي الايات والعلامات غير انهم يزعمون ان هذه الايات  
عارضة لذاته تعالى وهو معرض لها وقد سنعنا هذا تعالى الله  
عما يقول الظالمون علوا كبيرا **قال تاسيل** ان هذه الصفات  
عارضة لله تعالى في الذهن **قلت** ان ما يكون موجودا  
في الذهن ويعرفه هذه الصفات انا ان يكون هو الله  
تعالى والله تعالى لا يكون موجودا في الذهن وانا ان  
يكون شريكا له فليس لله شريك واما ان يكون ملكا مستقلا  
كانت الصفات عارضة لامر مخلوق **فلمنع** فمكتسبة  
بصفات المخلوقين فان كل امر هو علامة لله تعالى **قال تاسيل**  
ان الموصوف لا يكون موجودا في الذهن حتى يلزم هذه الشك

مكون

فان



لكن الصفات موجودة في الذهن **لكن** نفلي هذا الزم  
 ان لا يكون هذه الصفات صفات الله تعالى بالحقيقة  
 هذا خلعت وما روى عن ابي عبد الله عليه السلام في الكافي  
 انه قال قال امير المؤمنين علي السلام اعرف الله يا الله وفي  
 حديث اخر انه قال جاء الى امير المؤمنين عليه السلام  
 هل رايت ربك حين عبده قال فقال وليك ما كنت  
 اعبد رباً لم اره قال وكيف رايت قال لا تدركه العيون  
 بمشاهدة الابصار ولكن رايت القلوب بحقائق الايمان  
 وعن ابي عبد الله ع اذا دخل عليه رجل من الخواص فقال  
 يا ابا جعفر اني قد رايت الله قال رايت قال بل لم تره العيون  
 بمشاهدة الابصار ولكن رايت القلوب بحقائق الايمان لا يعرف  
 بالانبياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالآيات  
 ومعروف بالعلامات لا يجوز في حكمه ككلام الله لا اله الا هو  
 فنشير الى سر هذه المقالات بعد ان نتبين حقيقة المقامات

ج  
 ويكره

هذه الصفات موجودة في الذهن  
 ان لا يكون هذه الصفات صفات الله تعالى بالحقيقة  
 هذا خلعت وما روى عن ابي عبد الله عليه السلام في الكافي  
 انه قال قال امير المؤمنين علي السلام اعرف الله يا الله وفي  
 حديث اخر انه قال جاء الى امير المؤمنين عليه السلام  
 هل رايت ربك حين عبده قال فقال وليك ما كنت  
 اعبد رباً لم اره قال وكيف رايت قال لا تدركه العيون  
 بمشاهدة الابصار ولكن رايت القلوب بحقائق الايمان  
 وعن ابي عبد الله ع اذا دخل عليه رجل من الخواص فقال  
 يا ابا جعفر اني قد رايت الله قال رايت قال بل لم تره العيون  
 بمشاهدة الابصار ولكن رايت القلوب بحقائق الايمان لا يعرف  
 بالانبياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالآيات  
 ومعروف بالعلامات لا يجوز في حكمه ككلام الله لا اله الا هو  
 فنشير الى سر هذه المقالات بعد ان نتبين حقيقة المقامات

اعلم ان اكثر المتأخرين من الحكماء والمحققين من العلوم ولا يكون انما  
 من المتكلمين ذهبوا الى ان موضوع هذا العلم هو الموجود  
 من حيث انه موجود وانه يقال على الوجوب والمكان بالشر  
 المعقود وان اثبات الوجوب مسألة من مسائل هذا العلم  
 وان تسمية هذا العلم بالعلم الالهي تسمية التي باسم شرف  
 اجزائه ولما قد تقرر عندهم ان الوجوب دخل تحت هذا العلم  
 فتخيروا وامنعوا فقال بعضهم انه تعالى هو الموجود المطلق  
 او الوجود المطلق وقال بعضهم انه الموجود الخاص وقال بعضهم  
 انه تعالى وجود بشرط لا او لا بشرط وهذه كلها كما عرفت  
 بطحان الله عما يشركون **نقول** انك قد علمت ان الله تعالى  
 ليس هو الموجود المطلق ولا يكون تحت بوجه من الوجوه

ولا عبادا تيا ولا نوعه فلا يكون من مسائل هذا العلم  
 فبما ان الله تعالى هو الموجود المطلق  
 فبما ان الله تعالى هو الموجود المطلق  
 فبما ان الله تعالى هو الموجود المطلق



ولكن يلزم من ذلك العلم لان فيه اثبات اختص بل هو غاية  
 ذلك العلم فيكون متميها بالاهي من جهة غاية وهو الاله  
 جل جلاله كما ان موضوع علم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من حيث  
 انه قابل للحركة والسكون وكل محرك ثبت وجوده في ذلك العلم  
 فهو محرك ايضا وليس المحرك الغير المتحرك ولخلاف ذلك الموضوع  
 ولا اثبات وجوده. مسألة من سأل هذا العلم وكيف يمكن اثباته  
 فانه ليس لجسم ولا نوع له ولا عرض من اعراضه الذاتية ولكن لما  
 ثبت فيه ان جميع الحركات الجسمانية بحسب ان تنتهي للمحرك  
 غير جسامي يستند اليه هذه الحركات الجسمانية لزوم ضرورة  
 ان يكون ههنا كلمة غير جسمانية يكون سببها وجودا  
 وغايتها علما فعلى هذا النهج يمكن ان لا يكون البارئ تعالى  
 داخل تحت هذا الموضوع ولكن اذا ثبت ان جميع ما ثبت  
 وجوده في هذا العلم يمكن بلاش القوة والامكان ومفتقر  
 الى مخرج من القوة الى الفعل والمخرج لجميع ما هو في عالم القوة

وحيطه الاسكان لا يمكن ان يكون من هذه الطبيعة فان  
 طبيعة ما بالقوة مفتقرة الى مخرج خارج عن تلك الطبيعة  
 وسباين لها من جميع الجهات ولا يكون ذلك الا الله تعالى  
 فقد نرم من ذلك اثبات البارئ جل شأنه الحمد لله الذي هدانا  
 لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

فنقول ان الحق قد يفهم منه الوجود  
 في الاعمياء وقد يفهم منه الوجود الدائم وقد يفهم منه الوجود  
 من قبل الذات فكان الله تعالى هو الحق بذاته والممكن هو الحق  
 بذاته والحق بغيره وقد يفهم منه حال القول والعقد الذي  
 يدل على حال الشيء في الخارج اذا كان مطابقا له بالفتح فيقال  
 هذا قول حق وهذا اعتقاد حق اي مطابق للواقع والاعتقاد  
 على ما قاله امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام هو مطابق  
 المنطق للوضع الذي وكاد ان يكون المراد بالوضع الالهي  
 النظام الافضل والترتيب الاكمل الذي ابدع الله تبارك وتعالى



واجد حقائق الاشياء واثباتها وخصائصها وعوارضها  
 واختصاصها على ذلك النظام والترتيب والصدق مطابقة المنطق  
 الظاهر كالاقوال والعقود او الباطن كالاعتقاد لذلك الوضع  
 الالهى الا انه في الثاني بالذات وفي الاول بالعرض ومن البين  
 الواضح ان الوضع الالهى لا يوصف بالمطابقة وعدمها  
 ولا بالصدق والكذب بل هو الحق بذاته بخلاف المنطق فانه  
 قد يطابق ذلك فيصدق وقد لا يطابق فيكذب وعلى ما  
 قاله المعلم الاول هو وصف الشيء بصفة امحالة تكون عليها  
 ذلك الشيء في نفسه وعلى ما قاله المعلم الثاني هو مطابقة العقد  
 او القول لفضل الامر والواقع وخارج النفس ونفى الخارج  
 ههنا وجود الشيء في نفسه لا بشرط ان يكون معقولا او محسوسا  
 من البين ان المال في الحدود والثالث واحد غير مختلف  
 فيكون المنطق مطابقة للوضع الالهى وفي فضل الامر فهو ما  
 لكونه مطابقا للحق وان لم يطابق فهو كاذب فان الجسم

يكون الوضع الالهى نفس الامر والواقع  
 هو نفس الامر والواقع  
 وصف الشيء بالذات  
 وضع الامر او نفس الامر

اذا كان في نفسه ابيض سواء كان عقلا عاقل بثبوت البيان  
 له او لم يعقل فهو حق لانه موجود بحال في الوضع الالهى  
 ففضل الامر والواقع فالقول الحق هو الخبر عما في نفسه وهو  
 ان الجسم ابيض فاذا لم يكن في نفسه ابيض سواء عقله عاقل  
 او لا يعقل فهذا هو الحق لانه كذلك في الوضع الالهى وفضل الامر  
 فالقول الصريح هو ان الجسم ليس ابيض فيكون صدق القول  
 والعقد هو تابع للحق فاذا كان القول والعقد لم يتبع الحق فانه  
 كاذب لا محالة كما اذا كان الجسم في نفسه ابيض ويقال له ليس  
 بابيض وبالعكس فان انكر هذا الحد فيكون ما هو مطابق  
 للحق فهو كاذب وما لا يطابقه فهو صادق فهذا ليس من  
 يخاطب به التبتة لانه من الامور البينة بنفسها ان العالم  
 موصوف بالوجود ومعر وض له ولا يفتقر كونه موجودا  
 على ان يدركه مدرك او يعقله عاقل ويتبين ايضا انه اذا  
 خرج عن ثبوت محمول الموصوف في الواقع وفضل الامر كان ذلك

الصادق

فهو ليس

ويقول

هو وضعه وكان ذلك الجرم  
 الوضع







لم يكن الموضوع

عارضه للموضوع موصوفاه في الخارج فكيف يكون الاخبار  
عن الموضوع بانه كذا وكذا في الخارج صادقاً وهل هذا الاكد  
وخلافه للبدئية فانه من البين الواضح ان الزوجية مثلاً  
ان لم يكن في نفس العدد وقلنا انه زوج قول كاذب والا  
يلزم التناقض الصريح فان كون العدد زوجاً هو كون الزوجية  
فيه بل واحد غير انه يختلف بالنسبة كما قد سلف منا فاذا كان  
الامر على ما وصفناه فانه ان لم يكن الزوجية موجودة فيه  
فالصحيح هو انه ليس بزوج فاذا قلنا انه زوج وهو صادق  
فيلزم التناقض المبني مع ان كون المحمول والموضوع متقوسين  
لنفس لا يوجب كون المحمول عارضاً للموضوع في الذهن فضلاً  
عن ان يكون موجياً في الخارج فقد وقع وجه من تبيننا هذا  
بانه اذا قلنا ان فصل الماهية الحقيقية وتبيننا اياه بطلان القول بالامور الاعتبارية ومجمل عليها  
بمخرج منها الامور الاعتبارية

نفي

نفي لفظه فقط وان كانت فهي اما ان يكون مهيئة فقط  
فيكون الهية والحقيقة مترادفين فلا يفهم القول بالحقيقة  
واما ان يكون لها معنى اخر في الخارج فلا يجزئ اما ان يكون  
المعنى الذي يفهم منه الزوجية مثلاً هو بعينه المعنى الذي  
يفهم منه الزوجية مثلاً دون غيرها وليس هذا الا ما سميته  
زوجية كما قد سبق منا في الوجود ونقول ايضاً ان ارادوا  
بعرض الوجود عرض الوجود الذي ليس ملحق فيه  
وان ارادوا به عرض الوجود الخارجي فهو خلاف العرض  
واثبت المظنقتين من هذا بطلان قول من يقول ان  
الوجود امر يتنزع عن الوجدان والممكنات باسرها ويعقد  
عليها من غير ان يكون فيها خارج النفس واما ما اشهر من ان  
بين المتقدمين من الحكماء انه لا اعتبار لبطل الحكمة  
فعنه هو ان الانسان مثلاً باعتبار حقيقته هو مدرك  
للاشياء العقلية وباعتبار انه حيوان الذي هو جنس له

على ان اعتبارها لا يكون والا فلا  
خروجه فكلون هذا هو المعنى الذي



مدرك الاشياء الحسية وباعتباراته جسم موجود في المكان  
فانه من البين ان هذه الاعتبارات امور موجودة فيه  
لانه ينتزعها العقل عنه من غير ان يكون فيه وذلك لان <sup>اعتبار</sup> الاشياء  
في الاول هو الانسانية وفي الثاني الحيوانية وفي الثالث  
الجسمية فالقول بالامور الاعتبارية علمها قلناه فهو حق  
في نفسه وليس من الاختراعات وكذا الامر في الامور <sup>هذه</sup> الالهية  
والعقلية فاننا لسنا من المنكرين لها مطلقا الا على نحو ما ذهبوا  
اليه المتأخرون من انها صورة تحدث في الذهن وتحتل  
فيه بل انما كانتا من المشبهين لها والمبرهنين عليها على وجه <sup>الاعتبار</sup>  
فيما بعد في العقل والمعقول انشاء الله تعالى وكذلك القول  
في الامور الانتزاعية فان الانتزاع علمها هو الحق عندنا  
انما يكون ادراك الشيء من حيث هي خالصة من غير ان  
يشوبه شيء اخر كما ينتزع العقل عن الشيء الذي اجتمعت فيه  
الوحدة والوجود والعلية وغير ذلك الوجود والوجود

مخبر

الصفة

العرفية والعلية المحضة وكون كل واحدة منها في ذلك لا ينافي كون  
الاشياء فيه فاذا قدرنا هذه الاشياء **نقول** انه لما تبين ان  
الاقاويل الجازمة ينقسم اليقين ما وثقة وكاذبة فينبغي لنا ان نوضح  
ان اتي هذه الاقاويل بالحق بان يكون اول الاويل على الاطلاق  
في باب التصديقات **نقول** ان الحق الاقاويل بان يكون اول  
الاويل ما كان صادقا وان يكون صدقه دائما اوليا لا يحتاج  
الى وسط واول كل الاقاويل الصادقة الذي ينتهي اليه كل شيء  
في التحليل حتى انه يكون مقولا بالثبوت او بالفعل على كل شيء كاد  
ثبت وتحقق في كتاب البرهان هو انه لا واسطة بين الاحجاب  
والسلب وعلى كل شيء يصدر اما الاحجاب السلب وهذه الصفة  
هي من عوارض الشيء القوي <sup>كل شيء</sup> والمستكر هذا انما انكره  
لما انه لجاحا وعنادا فهو الوسطاني او غير ذلك شبهة  
في اشياء فسد عليه عندنا فيها طرفاء النقيض <sup>الخطا</sup> جرى عليه  
فهو المخير ثم ان تكبت الوسطاني وتنبيه المخير انما هو

لفظ



في كل حال على الحكيم ويكون لاحالة بضرب من المحاورة ولا شك  
ان تلك المحاورة يكون ضربا من القياس الذي يلزم مقتضاه الا انه  
لا يكون في نفسه قياسا يلزم مقتضاه ولكن قياسا بالقياس  
وذلك لان القياس الذي يلزم مقتضاه على وجهين قياس  
في نفسه وهو الذي يكون مقدماته صادقة في نفسها واعرف  
عند العقول من النتيجة فيكون تاليفها تاليفا مستجدا وقياس  
كذلك بالقياس وهو ان يكون حال المقدمات كذلك عند  
المحاور حتى يعلم الشيء وان لم يكن متوقفا ان كان صدقا  
لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسلها فيؤلف عليه بتاليف  
صحيح مطلق او عنده وبالجملة فتدكان القياس ما اذا سلمت  
مقدماته لم منه شيء فيكون ذلك قياسا يلزم مقتضاه  
لان مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا لم يعلم كان قياسا لانه قد  
اورد فيه ما اذا وضع وسلم ولم يكن لما لم يعلم بعد لم يلزم  
مقتضاه فتكون القياس قياسا يلزم مقتضاه هو ايضا على

ان يكون مقتضاه مقتضاه  
وكونه قياسا

شبهين على ما علمت فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الامر  
في نفسه هو الذي مقدماته مسلمة في نفسها واقدم من النتيجة  
واما الذي هو بالقياس فالذي قد سلم الخطاب مقدماته  
فيلزم النتيجة ومن العجايب ان السوفسطائي الذي غرضه  
المماثلة يضطر الى احدا الامرين اما الى التوكيد والاعراض ولما  
الى الاعتراف لاحالة باشيء اعترف بانها ينتج عليه واما  
المخبر فغرضه حل شبهه وذلك لان المخبر لاحالة اما  
وقع فيما وقع فيه اما لانه يراه من مخالف الافاضل الاكثرين  
ويشاهده من كون رأي كل واحد منهم مقابلا لرأي الاخر  
الذي يجده قريبا له لا يفسر عنه فلو يجب عنده ان يكون  
احدا القولين اولى بالمصدق واما لانه سمع من المذكورين  
المشهورين المشهورين بالفضيلة اقاويل لم يقبلها عقله  
بالبدوية كقول من قال ان الشيء لا يمكن ان يتراءى مرتين  
بل ولا مرة ولعله وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالامانة



فاذا كانت قائل مثل هذا القول شهورا بالحكمة لم يكن بعيدا  
 ان يجبر الشاىء <sup>تد</sup> فقله واسا لانه لجمع عنده قياسات  
 متقابلة النتائج ليس يقدر على ان يختار واحدا منها <sup>الاخر</sup> ويزيلها  
 فالحكيم يتدارك ما عرض لاشكال هؤلاء من وجهين احدهما  
 حل ما وقع فيه من الشك والثاني تنبيه التام على انه لا يمكن  
 ان يكون بين الغيظين واسطة اما حل ما وقع فيه من ذلك  
 ان يعرفه ان الناس تاس لاسئلة ومع ذلك فليس يجب ان يكونوا  
 متكافئين في الامانة ولا يجب اذا كان الواحد اكثر صوابا  
 في شئ من الاخر ان لا يكون الاخر اكثر صوابا منه في شئ اخر وان  
 يعرف ان اكثر المتكلمين تعلم المنطق وليس يستعمل بل يعود  
 اخر الامر فيه الى القرينة فيركبها ركوب الرافض من غير كلف  
 عنان او جذب حظام وان من الفضلاء من يرمز ايضا بربوز  
 ويقول الغاظا ظامرة مستبعدة او حفا وله فيها غرض  
 خفي واكثر الحكماء لا ينبأ الذين لا يلتزمهم غلطا او سهوا  
 لا يوتون من جهة صو

مستبعدة

هذه وتبر تمام فهذا يزيل شغل قلبه من جهة ما استنكر  
 من العلماء ثم يعرفه فيقول انك اذا تكلمت فلا يخرج اما ان تقصد  
 بلفظك نحو شئ بعينه من الاشياء او لا يقصد فانه قال اذا  
 تكلمت لم اقم شيئا فتخرج هذا من جملة المترشحين المتيقنين  
 وناقض الحال في نفسه وليس الكلام معه هذا الضرب من الكلام  
 وان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ كل شئ فتخرج عن اكثر  
 وان قال اذا تكلمت فهمت بعينه او اشياء كثيرة معدودة  
 فعلى كل حال فتد جعل للفظ دلالة على اشياء باعيا عنها  
 لا يدخل في ذلك غيرها فان كانت تلك الكثرة تتفق في معنى واحد  
 فتد دل على واحد وان لم يكن لك فالاسم مشترك ويمكن لاحقا  
 ان يفرق لكل واحد من تلك الجملة اسما فذا ما يتلوه من قام مقام  
 المترشحين المتجبرين واذا كان الاسم وليلا على شئ واحد كان  
 مثلك فالانسان اعني ما هو سائر الانسان لا يدل عليه الاسم  
 بوجه من الوجوه فالذي يدل عليه اسم الانسان لا يكون الا الذي



يدل عليه اسم الانسان فان كان الانسان يدل على الانسان  
فيكون لاحتمال الانسان والنورق والحجر والفيل شيئا  
ولحد بل يدل على الابيض والاسود والثقيل والخفيف  
وجميع ما هو خارج عما دل عليه اسم الانسان كحال المفهوم  
من الفاظ هذه فيلزم من هذا ان يكون كل شئ كل شئ ويكون  
ولا شئ من الاشياء نفسه وان لا يكون للكلام مفهوم ثم  
لا يخفى اننا ان يكون هذا حكم كل لفظ وحكم كل مدلول عليه  
باللفظ او يكون بعض هذه الاشياء بهذه الصفة وبعضها  
بخلافها فان كان هذا في كل شئ فقد عرفت ان لاختلاف  
ولا كلام بل لا شبهة ولا حجة ايضا وان كان في بعض الاشياء  
قد يتميز الموحدة من السالبة وفي بعضها لا يتميز فحينئذ  
يكون لاحتمال ما يدل عليه بالانسان غير ما يدل عليه بالانسان  
وحيث لا يتميز مثلا كالابيض والابيض فيكون مدلولهما  
واحدا فيكون كل شئ هو الابيض فهو ابيض وكل شئ هو

ابيض فهو الابيض والابيض اذا كان له مفهوم متميز فان  
كان ابيض فهو ابيض لا ابيض الذي هو الابيض ولحد والابيض  
كذلك فيغير من من اخرى ان يكون الانسان والابيض غير  
متميزين فهذا وامثاله قد تنج ما عليه الترشد في ان يعرف  
ان الاحجاب والسلب لا يجتمعان ولا يصيد فان معاوك ايضا  
قد تبين له انها لا يرتفعان ولا يكذبان معا فانه اذا كذب معا  
في كل شئ كان الشئ ليس بشئ مثلا وليس ابيض بل الانسان  
فيكون قد اجتمع الشئ الذي هو الانسان وسالبه الذي هو  
لا الانسان وقد نبه على بطلانه فهذه الاشياء وما  
يشبهها مما لا يحتاج ان لا يظن فيه وخل الشبهة المقابلة  
من قياسات المجتزئة يمكن ان نفهده واما المنع فينبغي  
ان يكلف شروع النار اذا النار واللو نار ولحد وان يعلم  
بالصحة اذا الوجع والالوجع ولحد وان يمنع الطعام  
والشراب اذا الاكل والشرب وتركهما ولحد فهذا المبدء الذي



ذنبنا عنه من يكذبه هو اول سبأى البراهين وعلى الحكم  
 ان يذب عنه وسبأى البراهين ينفع في البراهين وينفع  
 في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعاتها لكن معرفة جوهر  
 الموضوعات التي كانت فيها سلفا يعرف بالحد فحق فيها يلزم  
 الحكم ههنا ان يحصله فيكون لهذا العلم الواحدان يتكلم  
 في الامرين جميعا

قد بينا  
 كوجوه انما كانتا فلا تترك وجود الانسان وقد لا يكون بالذات بل بالعرض لاخذ  
 التي بالعرض  
 فلتتركها ونشغل الان بالوجود بالذات وفي نفسه  
 فاعلم ان الموجود بالذات وفي نفسه على قسمين احدهما  
 ما يكون موجودا في شيء اخر وذلك الاخر لا يصير نوعا بسبب  
 وجود ذلك فيه ولا يوجد من وجوده هذا فيه نوع حقيقي  
 من غير ان يصح مفارقة من له ذلك الشيء بل اذا فارق عنه  
 بطل انيته فيكون وجوده هو هذا هو الموجود في الموضوع

ويسمى عرضا فالموضوع محل لا يتصور قوامه من حصوله في الشيء  
 فيه ولا يحصل من حلول ذلك الشيء فيه نوع طبيعي بل يكون يتحلل  
 القوام والنوعية لا بهذا والعرض هو الحال في الشيء الذي  
 بهذه الصفة والذي لا يكون في موضوع البتة وهو الجوهر  
 فاذا كان ما اشرنا اليه في القسم الاول موجودا في موضوع فذلك  
 الموضوع لا يلحق ايضا من احدهذين الوصفين فان كان الموضوع  
 جوهر افقوام العرض في الجوهر وان لم يكن جوهر كان ايضا  
 في موضوع ورجع البحث الى الابتداء واستحال ذهاب ذلك  
 الى غير النهاية كما سنبين في مثل هذا المعنى خاصة فيكون  
 بالآخره فيها ليس وجود موضوع فيكون في الجوهر فالموضوع  
 بالحقيقة هو الجوهر فيكون مقوم العرض وجودا وغير مقوم  
 بالعرض وبالجملة فالجوهر علة قابلية للاعراض كلها فيكون  
 متقدما في الوجود عليها واما انه هل يكون عرض في عرض  
 فليس ذلك بمستكر فان الشدة في الكيف والزيادة في الكم

والشئ الموجود في عرض ان يكون عرضا  
 من الاشياء بهذه الصفة



والاستقامة في الخط والشكل في السطح البسيط وهذه كما سبق لك  
كلها اعراض والعرض وان كان في عرض فمهما جميعا معا في موضع  
والموضوع بالحقيقة هو الذي يقيهما جميعا وهو قائم  
بنفسه فالحل اعم من الموضوع فان للحل شئ بجلا شئ فيصير اخره  
بذلك الشئ بحال ما فلا يبعد ان يحصل من حلول الحال فيه  
نوع ويسمي هوي فيكون ذلك الحال كالحزبه منه ويسمي هذا  
صورة او لا يحصل فهو موضوع وهو لا جز منه ويسمي هذا  
فتد بان وصح ان الحل اعم من الموضوع والهوي والحال اعم  
من الصورة والعرض فاذا عرفت هذا **انقول** ان الحل من حيث  
انه محل مقدم على الحال ومقوم اياه والبرهان على ذلك  
ان وجود الشئ في الشئ فرع لوجود ذلك الشئ كما قد سبق  
منا ان ثبوت الشئ في فرع لثبوت المتيقن له وايضا فان  
علة قابلية الحال صورة كانت او غير ما فيكون مقوما  
للحال وجودا غير متقوم به الا انه قد يحصل من وجود الحال

خلوها

تكون ذلك

نوع

نوع وقد لا يحصل وسنفرق بينهما انشاء الله تعالى وذلك  
لانه قد بينا وصحنا فيما سلف ان الوجود منه ما يكون  
موجودا في نفسه ولا يكون موجودا في شئ اخر من حيث  
ذلك الوجود فيكون متغنيا في قوامه ووجوده عن شئ  
اخر ومنه ما لا يكون كذلك بل يحتاج في قوامه ووجوده  
الى شئ اخر فيكون هذا لا اول ذلك الشئ محلا وكون الاول في  
حلوله فالحلول الحلق في الوجود فان وجود هذه الحبشة  
فهذا التمس من الوجود لا يمكن له وجودا وجودا في نفسه  
ووجودا في غيره مغاير له حتى اذا زال عنه وجوده في غيره بقي  
موجودا بوجوده الذي نفسه لا يفيد ولا يبطل فان ذلك  
مستحيل فانك ترى مثل هذا الوجود اذا قارنته بحله لا يبقى  
موجودا الاحالة فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون الحل  
من حيث انه محل متقدم على الحال غير متقوم به صورة كانت  
او غير ما فالحال من حيث انه حال صورة كانت او غير ما شأخ

حلوله

ان يكون

والا لزم الخلف



فالحل

عن الحل وتقوم به لا محالة وبالجملة من حيث انه محل محتاج  
اليه فانه علة قابلية له والحال من حيث انه حال محتاج  
فتكون الصورة اذا ثبتت فهي محتاجة الى الهيولى والعرض  
الى الموضوع فاذا كان ذلك الموجود اى السمي بالصورة لاقى  
لما محالة جرمه موضوع فيكون في المحل واما المحل الذي لا يكون في محل آخر  
هو مجرد في محله فلا يكون في موضوع السبب لان كل موجود في موضوع ولا  
ينعكس والمحل الخبيث ايضا جرم وهذا المجتمع ايضا جرم  
والجرم احد الاجناس العالية وهذه انواعها كاسمين  
ذلك في مقالة الجرم انشاء الله تعالى انا العرض فنقول انه  
لا يكون مقوما لما تحته فان العرضية من حيث مفهوميها  
لا يمكن ان يكون مقوما فانه من البين الواضح انه صفة  
للمقولات التسع وليس له مصداق واحد مقوم لما تحته  
مقوله مقوله فستخرج لك هذا في تبينا اياها حين نبين انها اجناس  
عالية غير انها تجري مجرى الانواع للوجود وغيرها تجري مجرى

الخواص

الخواص والاعراض العامة كالوحدة والكثرة وغيرها واذا  
عرفت هذا **فقل** ان ما جرى منها مجرى الانواع للوجود  
على ما وجدته الحكماء بحسب الاستقراء تسع مقوله وهي كم  
وكيف واصنافه ووضع واين ومتى وفعل وانفعال وجدة  
وسفضل الكلام في واحدة واحدة منها بانواعها ولعرضها  
انشاء الله تعالى وقد عرفت فيما سبق ان البارئ تعالى شانه  
موجود لا بوجود وصفى وانه احدى الذات وتعرف انه  
تعالى ليس لجنس ولا نوع فن هذه تعرف ان هذه الاشياء  
والركبات منها كلها في نفسها ممكنة الوجود وان لها  
سببا يوجد ها وهو لا يكون شيئا منها بل فوق كل شيء

وفيها

انني عشر معارف الاولى في الوحدة والكثرة الثانية في **قوله**  
عز وجل **الثالثة** في الهوية والحال **الرابعة** في الغير وليس الهوية  
الخامسة في المتقابلين **السادسة** في كيفية تقابل الواحد



والكثرة السابعة في ان الله تعالى هو في المتقابلات الثامنة  
 في القدرة والخير والقوة والفعل التاسعة في التام والناقص  
 والخير والشر وما يتبعها العاشرة في التقدم والتأخر والمعينة  
 الحادية عشر في التقدم والحديث الثانية عشر في الديمومة  
 والزمان واذا قدرنا هذا يجب تقديمه من القول في الشيء  
 والوجود وخواصهما يجب ان نكلم في الواحدهما من الوحدة  
 والكثرة **الفصل الثالث** فنقول ان الوحدة والكثرة من الامور <sup>التي</sup>  
 باضها لا تقتصر في معرفتنا اياها الى معرفتنا بل في التصديق  
 بوجودها ابط الى وسط فانه من البين الواضح انها موجودة  
 في الاشياء خارج النفس ومحمولات على بعض الاشياء بان يقال <sup>انها</sup>  
 الله واحد وعلى بعضها <sup>انها</sup> كثيرة جملة الجا بيا صادقا فتكون <sup>حده</sup>  
 وكذا الكثرة <sup>م</sup> موجودتين في الاشياء غير انه يلزم الوحدة <sup>عدمه</sup> لا انقسام  
 الوحدة <sup>م</sup> والكثرة الانقسام فلا تكونان تحت مقوله من المقولات  
 هي عاضدة <sup>م</sup> بل انما كانتا عرضيتين لجمعية من جهة ساهي موجودة كونها

محمولتان وما ذهب اليه المتأخرون من ان الوحدة ان كانت  
 موجودة خارج النفس يلزم ان يكون الوحدة اما واحدة <sup>كثرة</sup>  
 وعلى ان التقديرين يلزم المح فان الاول يلزم لذهابها الى غير  
 النهاية والثاني لغيره وفي الكثرة للوحدة وكذا الامر في الكثرة قول  
 بطناك ان تذكرت ما بيناه في الوجود والمجهدة علمت بطلان  
 ذلك باذني تامل من غير ان ينظر الكلام فانهما تلحقان الوجود  
 من جهة ساهي موجود فان الوجود من جهة ساهي موجود ولا يخ  
 عن الوحدة والكثرة فتكونان امرين عامين يقرنان بجميع <sup>شياء</sup>  
 غير انه على سبيل التقابل فانه من المستحيل ان يكون شيئا من الاشياء  
 واحدا وكثيرا من جهة واحدة غير ان الوحدة اقدم من الكثرة  
 واعم منها اما الاول فلا يناسب الكثرة واما الثاني فلا نه قد  
 يكون الشيء واحدا ولا يكون كثيرا بل كل شيء موجود <sup>واحد</sup> ولذلك  
 يكون ساهيا للوجود ولا انه هو معنى الوجود لانه حتى ان يقال  
 ان الشيء لا وجود او معدوم وان الشيء اما واحد او كثير



وليس يحق ان يقال ان الشيء لما موجودا وكثيرا او واحدا  
او معدوم واما الكثير فانه وان كان من جهة ما هو كثير  
لا يمكن ان يكون واحدا لكنه لا يخلو من وحدة ما واما  
قول القائلين بان الوحدة جوهر ليست بعرض قول في غاية  
السخافة على انك قد علمت انها قد يكون صفة للعرض  
فمن السخيل ان يكون **الاجزاء** قد علمت ايضا من امرها انها  
لم يكن جزء اللهيات وعينها بل انما ليحتمل بعد تحقق اللهيات  
والذوات فكانت الاشياء متصفة بها لا محذور ما ورد  
في كلام المتقدمين من الحكماء فهاشاة الى معنى اخر لا يوافقون  
هو لا فان اكثر امثال هذه الاعتقادات الفاسدة والاقايل  
الباطلة سخ من عدم الاصلح على اشاراتهم ومقاصدهم  
فكانهم لا يعلمون ان الكلام قد يكون موزنا والمجاهل  
ان لم يتكلم لا يوجد **اختلاف** فاذا علمت هذا **فتقول**  
ان الواحد اما ان يقال على شيء واحد بالعدد او على اشياء

جوهرا

متعددة **فان قيل** على اشياء متعددة فاما ان يعني منه ان تلك  
المتعددة واحدة بالذات في الخارج ولا تغاير بينها ولولا  
فقد هو المعنى بالاختلاف وهو امر سخيل سواء كانت تلك الاشياء  
شيئية ام غير شيئية واما ان يعني ان تلك الاشياء المتعددة  
انما يقال عليها انها واحدة من جهة معنى اخر واحد لا يتغاي  
بينهما في ذلك الامر الواحد فيكون وحدة تلك الاشياء وحدة  
بالعرض لا بالذات الا انه من جهة انتساب تلك الوحدة الى  
يقال لاختلافها يقال ان الانسان والفرس مختلفان في الحيوانية  
فان الوحدة بالعرض هو الذي لا يعرض لما يقال انه واحد حقيقة  
وبالذات بل ينسب اليه من جهة ما والامور التي بالعرض يجب  
ان تنتمى الى الامور التي بالذات فتكون الوحدة بالحقيقة  
عارضنة لشي اخر غير ان ينسب اليها بالعرض واذا قيل على شيء  
فاما ان يعرض لما يكون واحدا حقيقة وهو معرض لها **مجردة**  
بدون توسط شيء اخر او لا والشاى انما يكون بالعرض الا انه

فان قيل انما يقال واحد بالعرض لا بالذات



بدون متوسط لا على النقيض المذكور لان ذات كل شيء لا يكون  
 الا واحدا كالبياض والاول كزهره فان وحدته بالذات فان  
 الوحدة بالذات هي التي يعبر عن ما يقاوم انه هو واحد حقيقة  
 وبالذات ويكون تلك الوحدة اللازمة لها وحدة عددية  
 والواحد بهذا المعنى هو المساوق للوجود والمبدء للعدد  
 فانه صادق على كل شيء كالموجود كليا كان ذلك الشيء اجزائيا  
 مجزوا كان او ماديا فالواحد اما ان يكون واحدا بالذات  
 او واحدا بالعرض واما الواحد بالذات فهو اما ان يحتمل  
 عند العقل ان يتكرر الى الجزئيات او لا يحتمل وان لم يحتمل فاما  
 ان يتكرر بالفصول المتنوعة فيكون حينا واما ان يتكرر  
 بالاعراض والتخصات فيكون نوعا ووحدة واحدة نوعية  
 وذلك الواحد والواحد نوعيا فيكون ما هو متوسط بينهما  
 فاما الواحد نوعيا بالنسبة الى العالي وحينا بالنسبة الى السافل  
 وان لم يحتمل ان يتكرر بالجزئيات حقيقة كان او ماديا

نبي محمد وحده  
 وذلك الواحد كحد حنبيا

فهو الشخص فيكون وحدته وحدة شخصية وذلك الواحد هي  
 واحدا شخصيا ومن البين ان الواحد الحنبى اوسع دائرة من الواحد  
 النوعى والواحد النوعى اوسع دائرة من الواحد الشخصى والواحد  
 الشخصى لا يحيط بالكثرة الشخصية بل انما يحيط بالشخص ومن  
 ان الواحد الحنبى قد يكون كثيرا بالنوع وقد لا يكون اذا كان  
 طبيعة الجنس مخمرا في النوع والواحد النوعى قد يكون كثيرا  
 بالشخص وقد لا يكون اذا كانت طبيعة النوع مخمرا في شخصه  
 ثم الواحد بالشخص منه ما لا يمكن انقسامه بالاجزاء القدرية  
 كالعقل والنفس منه ما يمكن انقسامه اليها فيكون متعلا  
 ووحدة واحدة اتصالا وذلك الواحد واحدا اتصاليا  
 اما الحقيقى منها فهو الذى يكون وحدته بالفعل وكثرته  
 بالقوة وهو اما فى المخلوط وهو كل حظ الذى لا انفصال فيه  
 بالفعل وفى المتطوع كالسطح الواحد كذلك وفى المجسم كالجسم  
 الذى هو اكم المتصل الذى لا يكون بين اجزائه المفروقة

الوحدة الشخصى اوسع دائرة  
 منها غير ان الاتصال  
 والامر حقيقى



انفراج واما الخطين المحيطين بالزاوية والاحجام المماثلة  
بعضها بعضا سواء كانت المماسات طبيعية او صناعية  
فليس من اقسام المتصل بالذات اذ قد تعرف فيما سلف <sup>في</sup> اننا  
ان اطلقنا لفظ المتصل عليها انما هو باشتراك الاسم فلا يكون  
واحد اتصالا بالحقبة بل بالجماع <sup>ن</sup> وقال الحكمي ان وجود  
الوحدة الشخصية لا يستلزم الوحدة الانشائية كما في الجزئيات  
بدون العكس فبرز قال الوحدة الانشائية بسبب الانقسام  
الى الاجزاء المتعددية لا يستلزم زوال الوحدة الشخصية  
فان الكثرة المتعاقبة للوحدة الشخصية هي الانقسام الى  
الجزئيات لا الانقسام الى الاجزاء المتعددية فان الماء المنقسم  
الى قطعات الماء وحدتها الشخصية باقية ومحمولة  
في حالتها الانشائية والانفصال وانما يتبدل اتصاله الى  
الانفصال فيصير قطعات وجزاء لجزئيات واشخاص  
فالماء الواحد يمتنع ان ينقسم الى الجزئيات الشخصية والاشخاص

ن

ن

ان يتحقق في ضمن تلك الاشخاص وتغير كليها هذا خلف فان الوحدة  
الشخصية اعم من الوحدة الانشائية فكما لم تحقق الوحدة  
الانشائية يجب ان يتحقق الوحدة الشخصية بخلاف العكس  
وكما زالت وانعدمت الوحدة الانشائية لا يلزم ان تزول  
وتنعدم الوحدة الشخصية اليس اذا وجد الخاص وجد العام  
بدون العكس واما اذا انعدم الخاص لم يلزم منه انعدام العام  
دون العكس فكما انه لا تقابل ولا اختلاف بين الوحدة <sup>للجنسية</sup>  
والكثرة النوعية ولا بين الوحدة النوعية والكثرة الشخصية  
كذلك لا تماثل بين الوحدة الشخصية والكثرة الاجزائية  
فانه من البين الواضح ان لكل وحدة من الوحدات مقابلا <sup>ص</sup>  
من الكثرات يمتنع لهما في موضع واحد وانه ما عدا  
فان الوحدة الجنسية مقابلة للكثرة الجنسية وغير مقابلة  
للتوعية والشخصية والوحدة النوعية للكثرة النوعية  
وغير مقابلة للشخصية وكذا الامر في الوحدة الشخصية

مقابلها

مقابلة



فانها

والموحدة الشخصية وكثرتها يتقابلان غير ممكن ان يجتمعا  
معاني موضوع واحد تام مع الكثرة الجزائية فانه لا تقابل  
بينهما اصلا وايضا الوحدة الشخصية لازمة لوجود الشخص  
فاذا زالت الوحدة الشخصية لزمت ان يعدم الشخص بالمرّة  
فيلزم ان يوجد كل انفعال الشخصا آخر من كم العدم  
مباينة لها وذلك بخلاف المشاهدة ولذلك يقال ان ذلك الشخص  
ينفصل ولا يقال انه يعدم بل يقال انه هو هذا بعينه ثم الواحد  
بالانضال لما ان يكون جميع ما يمكن ان يكون له حاصل  
اولا يكون فانه كان فهو تام وواحدا لتمام وان لم يكن فهو  
ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير الواحد ثم الوحدة التامة  
اما ان يكون بالوضع كدرهم تام ودينار تام واما ان يكون  
بالحقيقة وذلك اما بالتشاعة كالبيت التام فان الناقص  
منه لا يقال له بيت واحد واما بالبطبيعة كشخص انسان تام  
الاعضاء لان الخط المستقيم قد يقبل الزيادة في استقامته

المرح

مختلف

ليست

ليست بموجودة له فليست واحدا من جهة التمام واما السيرة  
فانه ليس يقبلها بل حصلت له بالطبع الاحاطة بالمركن  
من كل جهة فهو تام وواحدا لتمام فيكون بعض الاشياء  
متساويا لتمام كالحظ المستقيم فاذا كان الامر على ما وصفناه  
فالوحدة بالذات على اربعة اقسام وحدة جنسية ووحدة  
نوعية ووحدة شخصية ووحدة اتصالية غير انها تختلف  
الا باختلاف الموضوع فقط فان كان موضوعها جنسيا  
يقال لها وحدة جنسية وان كان نوعا فتعني وان كان  
شخصا فتعني وان كان متصلا فاتصالية فالنسبة بينها  
تابعة للنسبة بين موضوعاتها كما للوجود وكل واحد منها  
يصير مبدء للعدد كما يقال جنس واحد ونوع واحد وشخص  
واحد متصل واحد فان الوحدة من جهة ما هي وحدة  
مبدء للعدد ايا ما كانت فان العدد قد يوجد من كل واحد  
منها فاذا قد عرفت هذه الاشياء **نقول** ان الشيء لم يتعين

كما نرى الناس والخطوط  
المستديرة بعضها  
لا يستلزم التمام

وهو



لا يمكن ان يكون واحدا لان الشئ من حيث انه شئ لا يكون  
واحدا بل ولا كثيرا فانه ان كان واحدا فلا يمكن ان يصير كثيرا  
وان كان كثيرا فكل شئ كثيرا يمكن ان يوجد الواحد فلا توجد  
الكثرة لكن هذا استحيل فيكون الشئ سالم يختص لم يصير شيئا  
واحدا فاذا اختص الجوهرا مثلا صار شيئا واحدا فيكون الجوهرا  
بالحقيقة هو شيئا واحدا من جهة كون الجوهرا جنسا يقال  
لوحدة وحدة جنسية وكذلك الجوهرا سالم يتعين بالعقل  
لا يمكن ان يكون جوهرا واحدا فان الجوهرا من حيث انه جوهرا  
يمكن ان يكون واحدا او كثيرا فاذا قد اختص بالعقل صار  
جوهرا واحدا فلما كان العقل نوعا فيكون وحدته وحدة  
نوعية فكذا العقل من جهة ما هو عقل له امكان الوحدة  
والكثرة فاذا صار شخصا عقلا واحدا شخصا فاذا كان  
ذلك كذلك فالوحدة الجنسية اقدم من الوحدة النوعية  
والنوعية اقدم من الشخصية غير ان هذه كلها تابعة لجعل

فلا ر

الوجود بل كلها مجعولة لجعل واحدا فانه من التحيل ان  
يوجد شيئا منها ولم يكن واحدا بل اذا جعلها موجودا لجعله  
بهذا الجعل بعينه واحدا فلذلك لا يمكن ان يتصور شيئا منها  
موجودا ولا يكون واحدا فيكون هذه من حيث انها موجودة  
يلزمها الوحدة فلذلك قد كانت النسبة بينها كالنسبة  
بين وجودات فاذا كانت كذلك فالوحدة العددية  
هي من خواص الوجود المحتاج والبرهان على ذلك ما نحن ذاكرون  
من انك قد علمت ان الوحدة عرض قائم بالموضوع فلا بد لها من فاعل  
والواحد من جهة انه واحد قابل لا يمكن ان يكون فاعلا للوحدة  
فيكون محتاجا الى شئ يجعله واحدا فيكون موجودا منه البتة  
فكل ما هو واحد بالوحدة العددية فهو ممكن محتاج مفتقر الى  
ومنه هي وحدة تنزلية وان تنزل الشئ في سلسلة الى شئ  
ستكم فتكون وحدته من جهة ما هو متصل وحدة انصالية  
فتكون الوحدة مرتقية الى الجنس وتنزلة الى الانصالية

جعله

فانه كما يقال في التنزيل ان الشئ لا يكون  
يقال له جوهرا واحدا  
لانه كنهه

للوحدة م



فان لم يكن هذا في الشخصية فاذ لم يكن الموضوعات متشعبة  
 على هذا النسخ فلم يكن بينهما هذه النسبة فيكون متباينة  
 فتذكر ما بينا وصحناه انفا في الوجود اما الواحد بالعرض  
 فهو انما يقال معان منها ما يقال على اشياء لا تفارق بينها في امرها  
 وذلك الامر ان يكون جنسيا فيكون تلك الاشياء واحدا  
 بالجنس كما يقال ان الانسان والفرس والبقرة واحدة فاما  
 يكون في الحيوانية واما ان يكون نوعا فيكون بالزوج كالفيل  
 زيد وبر او واحد واما ان يكون غضا فيكون واحدا  
 بالخص كيقال لاجزاء الماء انها واحدة وبالجملة فان كل جملة  
 من الاشياء مشتركة في امر واحد سواء كان ذلك الامر ذاتيا  
 او غير ذاتي عرضيا او غير عرضي فانه ان قيل عليها واحد فانه  
 يكون الا لذلك فيكون الواحد بالموضوع والمناسبة من جملة  
 هذا وسنهما لا يقال على الاشياء كما يقال للوحدة انها واحدة  
 فانها واحدة بالعرض اي بالموضوع فاذا قدرنا الوحدة

م

في الاشياء

و اما العوارض وان كان  
 في ذاتها لا كغيرها  
 في نفسها ونوعها  
 فيكون له العلم بالعلم  
 ونوعه

جب

جب علينا ان بين الكثرة **نقول** ان الكثرة اما ان تكون كثيرا  
 بالحقيقة واما ان تكون كثيرا بالعرض وهو ما لا يعرضه الكثرة  
 حقيقة بل يعرضه لاخر حقيقة ولذلك بالعرض **نقول** ان كل ما هو  
 موضوع بالحقيقة للكثرة فهو انما يتجمل ان يكون متكررا بالحقيقة  
 والا لزم الامور الغير المتماثلة او تقدم الشيء على نفسه فاذا كان  
 على ما وصفناه فلا تكون الانواع من حيث انها انواع موضوعات  
 للكثرة النوعية ولا الاشخاص للكثرة الشخصية ولا الاجزاء  
 للكثرة الانضالية فيكون الموضوع بالحقيقة انما تكون الجنسية  
 في الاجناس والطبيعة الكلية الجنسية في الانواع والنوعية  
 في الاشخاص والطبيعة الشخصية في المفصلات فيكون المتكرر  
 بالذات هو الامر المشترك سواء كان ذاتيا او غير ذاتي غير انها واحدة  
 من جهة العنق وكثرة بالنظر الى تحت والبرهان على ذلك ان  
 موضوع من ان الكثرة واما ان تعرض لمجموع هذه الاشياء فيلزم  
 تقدم الشيء على نفسه او لولادة منها فيكون متكررا بالذات

حققة

وجود



الوجود فيلزم الامور الغير المتناهية فيبقى ان تعرض لما كان هو بالحقبة  
هذه الانواع والاجزاء **فان قال قائل** نغلي هذا لزم ان لا يكون  
الانواع والاشخاص متكررة لابلذات ولا بالعرض بل بالاشياء  
وهذا استحيل قلنا انها متكررة على انفسها متشابهة عليها وما خور  
معها لاعلى انها مصنوعة فتدبر فالكثر على اربعة اقسام  
اما كثر جنسها او نوعيتها او شخصيتها او انفصالية والدليل  
على ذلك ان المتكررات ان يكون كليتا او جزئيا والكل اقسام  
ان يتكرر بالاجناس فيكون كثرها جنسيتها واما بالانواع  
فيكون نوعيتها واما بالاشخاص فيكون شخصيتها غير ان النوع  
في الاول لا يكون امر اذا تبا بالحقبة واما الجزئي فيكون  
متكررا لاجزاء فتكون انفصالية اما الكثرة بالعرض فانها  
قد توجد في الاجناس والا انواع والاشخاص اذا كانت لها  
احوال متكررة بالحقبة فان هذه الاشياء يتكرر تكررها  
بالعرض فتدبر في التفصيل فاذا قد عرفت ان الوحدة العديدة

من خواص الممكن فتكون الكثرة ايضا من خاصته غير ممكن ان يكون  
في غيره وستعرف ان الكل والكل يمكن يحتاج الى العلة والكثرة  
لا يمكن ان يوجد الا فيها فلا يوجد الا في الامور الممكنة  
في توحيد الله تعالى ونفي الكثرة عنه جل شاناه  
**فنعلم** انا قد بينا فيما سلف ان الله تعالى لحدى الذات على معنى  
ذاته تعالى لا يمكن ان يقوم من الكثرة مطلقا سواء كانت  
تلك الكثرة عقلية كالجنس والفصل او خارجية كالمازاة  
والصورة بل ولا من ذات وصفه فانك قد علمت ان كل ما هو  
بهذا الوصف فهو في جوهره وذاته وتفرده ووجوده  
محتاج الى العلة ومتاخر عنها ولا يمكن ان يكون موجودا  
الا بالعلة والله تعالى شغف عن جميع الخلق العلة بل موعلة  
العلل ومبدء المبادى ولا يمكن ان يتغنى شئ منها عنه تعالى  
بجهته من الجهات كما سوضحها لك بعد ومنوها شافيا بعون الله  
تعالى فاذا قد علمت ذلك **فنعلم** ان الله تعالى لحدى لا يمكن



ان يتكثر بالانواع والاشخاص ولا بالاجزاء وبالجملة لا يمكن ان يتم  
 الى كثيرين بوجه من الوجوه والبرهان على ذلك ما نحن ذاكرون  
 من انه ان كان مستكثرا فاما ان يكون على سبيل انقسام الجنس  
 الى الامور المختلفة الحقيقية او على سبيل انقسام النوع  
 الى الامور المتفقة بالحقبة والمختلفة بالتفنيات الشخصية  
 ومن البين الواضح انه ان كان الاول لزم التركيب في ذات  
 كل واحد منهما فلم يكن شئ منهما بولحيا للوجود والدليل  
 على ذلك ان القيين اما ان يكون متفاديا من خارج فيكون  
 مهية مجعولة من علته فيكون مكننا هذا مخلوقا اما ان لا يتفاديا  
 فيكون لان ماهيته فيكون واحدا في نفسه لاستكثرا  
 وهذا خلف وعلى هذا التقدير انما يكون قابلا للتعيين والقبول  
 لا يمكن ان يكون قاعا كما قد قلنا واما ان يكون مركبا والآن  
 فيكون معلولا لآخر وعلى التقديرين معلول وكلاهما  
 في العلة وان كان الثاني لزم التركيب من ذات وصفه وقد سقنا

هذا قبل وبالجملة انما يلزم التركيب على التقديرين والله تعالى  
 منزه عن جميع الخلق التركيب **فان قال قائل** انه قد فرض ان وجود  
 الوجود هو المعنى الحسي فلا يلزم من وقوع التركيب في ان  
 وقوع التركيب فيه فاذا كان الامر كذلك فلا يلزم من امكانها  
 اللزوم عن التركيب فيكون ذلك امكان ذلك المعنى فكيف  
 ويلزم عدم انتهاها وهذا استحيل **قلت** نحن سلمنا  
 ان التركيب في هذه الاشياء لا يلزم التركيب في ذلك المعنى  
 المشترك غير انه يلزم عن التركيب فيها امكان ذلك المعنى البرهاني  
 على ذلك ما نحن ذاكرون انما ان كان كل واحد منهما مكننا  
 فلا يخفى انما ان يكون ذلك المعنى محولا على ماهو انواع له واشخاص  
 او لا يكون فاذا لم يكن فلا يكون ذلك معنى جنسيا فان المعاني  
 الجنسية والنوعية يستحيل ان لا يحل على ماهو معلول تحتها  
 من الانواع والاشخاص فاذا كان كذلك فقد وجب ان يكون  
 كل واحد منهما ولحيا للوجود فيجب ان يبقى موجودا ابدا **وهذه**

موجود

هذا قبل  
 فاما ان يكون  
 قاعا كما قد قلنا  
 واما ان يكون  
 مركبا والآن  
 فيكون معلولا  
 لآخر وعلى  
 التقديرين  
 معلول وكلاهما  
 في العلة وان  
 كان الثاني  
 لزم التركيب  
 من ذات وصفه  
 وقد سقنا



كلها فيكون في ذاته غير مبهم بل نوعا محصلا وشخصا معينا  
 من دون هذه الاشياء كلها فلا يكون انقسامه على سبيل  
 انقسام الجنس الى الفصول هذا خلف وان كان غير واجب الوجود  
 فيكون في حد ذاته ممكن الوجود بغيره هذا استحيل فان الفصول  
 وان لم يكن لها مدخل في قوام الجنس وحقيقته غير ان حقيقته  
 نوعا لا يكون الا بها فاذا لم يكن الفصول موجودة فلا يكون  
 موجودا فيكون لها مدخل في كونه موجودا تاما وايضا  
 هذه الفصول اما ان يكون واجب الوجود او ممكن الوجود  
 فان كان الاول ما يلزم هو الخلف وان كان الثاني فلا بد لها  
 من علة فلا يخلو اما ان يكون العلة هي ذلك الجنس فيكون كل  
 واحدة منها صاحبه لكن هذا استحيل وان كان ام الخلف فلا يخ  
 اتا انه يوجد ما يجعل بالذات بدون جعل ذلك المعنى فيكون  
 مولى واما ان لا يكون فلا يكون واجب الوجود هذا خلف  
**قال قائل** لم لا يكون ذلك المعنى علة لفصل ما عيين بنوعه

وجوب الوجود

قاول

علة لغيره من الفصول فلا يلزم ما لزم **قائل** انه ان كان علة بذاته  
 لفصل ما عيين لكان النوع المحصل منها معنى جنسيا مشتركا بين  
 هذه الاشياء كلها فلا يكون ذلك الفصل من الفصول المتقابلة  
 بل من عقوباتها مع لزوم الخلف فاذا نقل الكلام الى ذلك  
 يلزم من المحالات ما لزم اننا افتد بان وجه من هذه ان البارئ تعالى  
 لا يمكن ان يتكرر وينقسم على سبيل انقسام الجنس الى الفصول ولذا  
 الامر في انقسامه على سبيل النوع وان كما قد فرقنا عنه غير الخ  
 ولا يضرنا ان نرجع اليه لزيادة التوضيح فنقول اما اذا انقسم  
 انقسام النوع الى الامور المنفصلة بالحقيقة المختلفة بالعوارض  
 والتقييدات حتى يكون كل واحد منها واجبا لوجود لا يخ  
 كل واحد منها الاخر مما في تمام المهية والجوهرية بل يخالف  
 بان هذا هو ذاك ذاك فلا محالة يكون هناك لولحق الجوهرية  
 بها يحصل البائية والتكثرت تكا للواحد ان كانت عارضة لها  
 لانها تلك الحقيقة او لوجودها لانه ذلك الوجود بسبب المهية

التخالف



فلا يتصور الاختلاف والتكرار فيها بل يجب ان لا يوجد تلك  
الحقيقة بدون تلك العوارض فلا يتكرر بل يخبر في واحد وان كان  
نكاد اذ لم <sup>نكاد</sup> يعرض له لا بسبب الحقيقة بل باسباب خارجة فلو لا يوجد تلك  
الاسباب لم يوجد واحد من تلك الحقيقة واجبة الوجود  
فان لم يكن <sup>فان لم يكن</sup> وما لزمن من المحالات في الادل يلزم بعينها في ذلك وبعبارة  
اخرى ان كون الواحد منها واجبا لوجود وكونه بعينه  
واما ان يكون كل واحد واجبا لوجوده هو بعينه وكل ما هو ليس  
بهذا فليس بواجب الوجود بل لا يمكن ان يتكرر بنفسه الى <sup>غنى</sup>  
فلا يكون حقيقة نوعية وان كان كونه واجبا لوجوده هو  
غير كونه هو بعينه فلا يخلو اما ان يكون بعينه لذاته ولا  
واجبا لوجوده فيكون كل ما هو واجبا لوجوده هو بذاته بعينه  
وان كان لعله سبب وموجب غيره فلكونه بعينه سبب  
خارج عنه فهو سببه وما لزمن من المحالات في الحبس من الجعل  
والايجاد على نحو ما بينا واضحا فيه يلزم في ذلك ايضا

الاول

**نقل** ان الواجب تعالى لا يمكن لذاته ان يكون محمولا <sup>نقل</sup>  
ان يكون ذاتيا لهما او عرضيا على اثنين مطلقا بل يستحيل ان  
يكون محمولا على شئ والبرهان على ذلك ان حقيقة وجوب  
الوجود اما ان يكون ذاتيا لهما او عرضيا او ذاتيا لاحدهما  
وعرضيا للآخر وان كان ذاتيا فله خصوصية التي يمتاز كل واحد  
منهما عن الآخر لا يمكن ان يكون داخل في المشترك والافلا  
استيان فهو اذن امر خارج عن ذلك ونضاف اليه فلا يخلو  
اما ان يكون هذا الامر المنضاف ذاتيا او عرضيا فعلى اى  
التقدير يلزم امكانها وان كان عرضيا في احدهما وذاتيا  
في الآخر فيلزم ايضا امكان كل واحد منهما في نفسه وان كان  
عرضيا فيهما فيكون واجبا لوجوده بالامر الممكن فكان ما هو  
بالحقيقة فهو متكررا بالذات وهذه كلها مستحيلة **فان**  
هذه البيانات انما يتم لو كان وجوب الوجود طبعا مشتركا  
بين ذاتين على سبيل ما هو شأن جميعيات المهيئات

الطريق المتشعبة  
بالنظر الى الشرح



لا طباعا مشتركا يخص بهويات شخصية <sup>اذا</sup> واما ان يكون هناك  
ذاتان بسيطتان مختلفتان في تمام الهوية لا يكون بينهما امر  
شترك ذاتي الا بالاجوب الوجود <sup>فقد</sup> استصعبه كثير من الحكماء  
المتأخرين وجل المتكلمين <sup>فقد</sup> وان كانا قد فرغنا عن ابطال ذلك  
القول لكن الحكميم قد ابطال ذلك على نهج آخر فقال كما صدق مفهوم  
على هيات مختلفة وهويات متعددة مع قطع النظر عن الامور  
الخاصة منها لا يتناول ان يكون ذلك المفهوم من جوهرات  
تلك الهيات والهويات فلا بد ان يكون ثبوتها بذاتها  
بل واسطة في الثبوت واما ان يكون من العرضيات اللازقة  
لها اللازمة اياها متاخرة عن نفس الهوية وجوهرها في التوابع  
ان يكون له سببه مشترك <sup>كان</sup> واسطة في ثبوتها ذاتيا او  
اليه ولا يكون شي من تلك الخصوصيات المميزة علة لذلك الثبوت  
ولا يدخل له ثبوتها لثبوتها لبرهان على ذلك الخوف ذاكون  
انه لو كان لاحدى تلك الخصوصيات علة لذلك المفهوم من حيث  
عليه

فلا يتم قفله عند الشك

نظرية

اهتمام

انتقاد العلول اليها من التحليل ان يتحقق في الاخرى بدون  
تلك الخصوصية ولما كان كل واحد منهما بذاتها متصفا بذلك  
المفهوم فلا يمكن ان يوجد في الاخرى بدون تلك الخصوصية  
واذا لم يكن مقترا الى شي منها بخصوصية كانت العلة  
هو القدر المشترك الذي هو طبيعة واحدة ذاتية ونسبية  
الى ذاتية مشتركة وكل واحد من الهويات شتملة على ما  
هو القدر المشترك فاذا كان الامر على ما وصفناه فلا بد لاشمال  
تلك العرضيات من الانتماء الى امور جوهرية لتلك الهويات  
اليها يستند تلك العرضيات واذا عرفت هذه فخرج <sup>فقد</sup> ان  
اذا كان هناك ذاتان بسيطتان مختلفتان الهوية يصدق  
على كل واحد منهما واجب الوجود وكان وجوب الوجود  
عارضاتهما مشتركا بينهما فانه كان ذاتيا لهما يلزم كون كل واحد  
منهما كيانا وان كان عرضيا لا بد ان يكون مستندا الى الذات  
المشترك فيلزم التركيب ايضا وظهر <sup>ما</sup> قال الحكماء الا قد يكون  
م



من ان معنى وجوب الوجود ان كان مشتركين ذاتين  
 يلزم تركيبهما معا فيكونا ممكنين هذا خلف فيكون <sup>حجب كل وجه منها</sup> **فان قال قائل** لم لا يكون ذاتان بسيطان مختلفان  
 لا يشتركان في امر ذاتي ولا عرضي الا انهما غير محتاجين  
 الى اهلته فيكونا مشتركين فلا يلزم من ذلك المحالات التي <sup>في</sup> **قلنا** انه ان كان مشتركين فلا بد لهما من علة قاطبة  
 فيكونان الموضوع للكثرة امر وجوديا مشتركا بينهما فان كان ذاتيا  
 فيلزم التركيب وان كان عرضيا فيلزم استنادهما الى الامر الذي  
 فيلزم على هذا ما لم نفتد بطلنا هذا بكون الله تعالى واحد  
 ساقى الباب يلزم ان يكونا مشتركين في الوحدة والا لا يمكن  
 ان يتكثرا واذا كان هذا هكذا فيلزم التركيب بالحجة **منقول**  
 بالقول الكلي ان الله تعالى لا يمكن ان يتكثرا لانواع المختلفة  
 ولا بالاشخاص المتباينة والدليل على ذلك انه ان كان يتكثرا

ورقنا ايضا ان كان  
 مكونا

ان شئنا ادراك شي من الماد

فلا بد ان يكون كل واحد منهما الله والام يمكن حبسا ولا نونا  
 بل ولا يكون مشتركين في امر ذاتي ولا عرضي فيكون الالهوية  
 امر مشترك وجوديا بينهما فان كانت عرضية لكانت ممكنة  
 فيكون ما هو ممكن متكثر وان كانت ذاتية فلا بد لهما من  
 مميزات وان كانت المميزات مستندة اليها لازمة اتيها  
 فيلزم انه يكون كل واحد منهما صاحبه فلا يكون متكثر  
 هفت لا يمكن فان لم يكن كذلك فيكون مفارقة فاذا كان  
 هذا هكذا فمتماكن ان يعدم كل واحدة منهما فلا يكون  
 شئ بينهما به هذا خلف ولا يقيم انقسام الشئ الى الاجزاء  
 فانه استحيل ايضا والدليل على ذلك انه ان لم يكن كذلك لزم  
 ان يكون الالهوية شيا مؤلفة من الجسمية والكمية  
 وهذا استحيل كما بيناه واصحناه في مثل هذا وسببين ايضا  
 ان الجسمية امر مركب من المادة والصورة فمتدعرت ان الله  
 تعالى لا يمكن ان يتكثرا مطلقا لا بالانواع المختلفة ولا بالاشخاص



ولا بالاجزاء ونقول ايضا انه ان كان متكررا فاما ان يكون  
تكثر لذاته لا لعله فيلزم الامور الغير المتناهية واما  
ان يكون لعله فيكون مكنيا محتاجا هذا خلف وايضا ان  
الكثرة ممكنة فلم يكن ثم كانت والبارى تعالى ثابت محقق  
قبل وجود الممكن فالكثرة من جهة انها كثر من خواص الممكن  
فلا يمكن ان يوجد لله تعالى بوجه من الوجوه ولذلك ان  
فرضنا هاله لزم امكانه فكان الله تعالى منزها عن جميع الخفايا  
فاذ قد علمت ذلك فينبغي لنا ان نبين كيفية وحدته  
تعالى **فقول** اول ان الله تعالى لا يمكن ان يكون واحدا بوحدة  
عددية لما قد سبق القول في اتمام ذلك فلا يكون واحدا  
ولا نوعيا ولا شخصا ولا انشائيا وبالجملة فانه تعالى ليس  
بمعنى ان ذاته تعالى معرفة للوحدة بالمعنى الذي فسره  
قبيل هذا ولا هو عين ذاته ولا داخله في جملة ذاته فان  
هذه كلها مستلزمة لامكانه البتة فيكون واحدا على معنى انه

انه تعالى واحد بالوحدة  
ويوجد بنفسه

ليس بمتكرر ولا منقسم كما قال امام الحكماء الموحدين امير المؤمنين  
صلوات الله وسلامه عليه ان القول في ان الله تعالى واحد  
على اربعة اقسام فوجهان منها الاجوز ان على الله عز وجل  
وجهان يتشأن فيه فاما اللذان يجوز ان عليهما  
العاقل والحد يقصده باب الاعداد فهذا الاجوز لان  
ثانيه لا يدخل في باب الاعداد اما تراكماته من قال ثانيا  
ثلاثة وقول العاقل هو واحد من الناس يريد به النوع  
من الجنس فهذا الاجوز لانه تشبيه وجعل ربنا عن ذلك  
وتعالى اما الوجهان اللذان يتشأن فيه فقول العاقل  
هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول العاقل  
انه ربنا عز وجل احدي المعنى يعنى به انه لا ينقسم في وجود  
ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل انتهى الحديث فيكون  
واحدا بالذات والحقيقة والوحدة ذاته وحقيقته فانه  
تعالى برئ عن اماكن الكثرة والوحدة فيلعب عنه الام



بذاته لا بالوحدة بخلاف المكنات قالتم من قبل ذاتها لها اسكان  
 الوحدة والكثرة فاذا ظهرت لها الوحدة صارت واحدة  
 فصارت غير بنفسها بها فتكون الوحدة العارضة مخرجة  
 اياها عن امكان الانقسام فاذا لم يكن واحدا بوحدة العدد  
 فلا يمكن ان يكون كثيرا فليس الكثرة فاذا كان الامر على ما وصفناه  
 فن السخيل ان يكون محصورا ولا محدودا ولذلك قال عز  
 وجل يا يكون من جنوى ثلثة ايام ورايهم ولاخسته الا  
 موسادسهم لا اولى من ذلك ولا اكثر الا موسهم اين ساكا  
 كما يشير الى كنيته هذا بعد انشاء الله عز وجل ضد بان  
 وصح من هذه ان الله تعالى واحد بالذات والحقيقة ونز  
 عن الوحدة العددية والكثرة وفوقهما بل علة لهما كما انه فوق  
 الوجود والعدم وعلة لهما والذات الامور الغير المتناهية  
 او تقدم الشئ على نفسه ومن يتخيلنا هذه التبع لك انه تعالى  
 فرد ليس بزواج فانه كل ما هو زوج فهو ممكن لا قد سبق

كفر

سنا وكل ما هو زوج فانه لا بد من ان يكون مركبا من الهية و  
 الوجود وتعالى يكون فردا فان الفردية هي الوحدة بشرط لا  
 اي لا يكون معه قريب واذا قد كان الله تعالى ليس له قريب فيكون  
 متفردا بالفردية المطلقة الثبة فاذا كان الامر على ما وصفناه  
 فكان هو الله الواحد القهار الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له  
 احدا وسنخرج ونعود الى زيادة تبيينها وتوضيحها بعون  
 تعالى وتقدس واذا قد فرغنا عن الوحدة والكثرة فينبغي لنا  
 ان نشغل بالحقاقتها فنجيب ان نبين ان اولها لحق الوحدة  
 من الهووية والحمل ثم بعد ذلك بالكثرة ولولحقتها من الهووية  
 له والغيرية والخلاف وغيرها

فانواع الوحدة من الهووية والحمل فتقول قد بان وصح فيما  
 سلف ان الوحدة على قسمين لحداتها بالذات والاخر بالعرض  
 اما الوحدة بالذات فانها لا تعرض للشئ الا بعد ان يصير شيئا  
 وذلك لولحدان كان حينا مثلا كالجوهر فلا يصير جوهر ا

مفرد



ولحد الآن يتعين نوعاً حتى ينتهي الى الشخص فاذا قد تكرر  
 هذه فاسمع ما نقول ان الهومورية انما ينبع الوحدة وليجتها  
 من جهة انها وحدة فان ما ليس بواحد فلا يمكن ان يتكون <sup>الخل</sup>  
 وذلك لان الامور المتكثرة من جهة انها متكثرة استحالة  
 ان يقال هو هو وهذا امر بين ظاهر كما يقال ان الكم كيف  
 وكيف جوهراً الا ان يكون فيها جهة وحدانية فاذا كان  
 على ما وصفناه فالهومورية تابعة للوحدة من جهة انها وحدة  
 غير ان الوحدة ان كانت بالذات فالهومورية بالذات وان  
 كانت بالعرض فهي بالعرض فالهومورية على ضربين اما ان يكون  
 بالذات داما ان يكون بالعرض اما بالخل بالعرض <sup>الذي</sup> يتبع <sup>الذات</sup>  
 بالعرض كقول القائل الانسان فري وهذا انما كان من جهة  
 الحيوانية المشتركة بينهما وبالجملة ان يجب ان يكون لا مشترك  
 الا ان استال هذا لا يبحث عنه في العلوم اليقينية بالذات  
 واما الخل بالذات فهي التي تتبع الوحدة بالذات كالجوهرة

نحو الفرس

نحو النمر

لما كان واحداً من الشيء يقال له شيء بالحقيقة فاذا كان ذلك كذلك  
 فلا يمكن ان يتحقق الهومورية الا ان يتحقق موضوع ومحول  
 والا لكانت هوية فقط غير انها ان كانت بالحقيقة يجب  
 ان يكون الموضوع موضوعاً بالطبع فيكون النسبة بينهما  
 نسبة الفرد الى الطبيعة فان الشيء لم يقين كان هو فقط فاذا  
 يقين صار المتعين واحداً منه في يصلح ان يقال هو هو  
 فكان الهومورية حكماً لكون الفرد طبيعة كقولنا الانسان  
 حيوان فان الانسان فرد له واحد منه فانك قد علمت  
 ان حقيقة النوع هو الجنس المختص بخصوصية الفصول <sup>النوع</sup>  
 وحقيقة الشخص هي النوع لكنها تخصصة بعروض الشخص  
 ولا تنافي بين هذه الخصوصيات وتخصصاتها فالنوع  
 هو الجنس في نفس الامر والشخص هو النوع غير انه يمكن ان لا يكون  
 كونه ذلك النوع هو الجنس معلوماً فيسأل هل هذا النوع ذلك  
 الجنس ام لا فيجاب ويقال نعم ذلك هو الجنس فيحصل العلم بان النوع

المحرر المحرر

بالخصوصيات  
 من جهة الفاعل فقط  
 او من جهة الفاعل



هو ذلك الجنس كالشرف فيها معلومة من جهة ومجهولة من جهة اخرى  
 فن جهة انها معلومة صارت موصوفة وهي الحركة للبدن ومن  
 حيث الجوهريه مجهولة فنطلب جوهرتها فاذا عرفت سبب  
 من الاسباب تحكم بانها جوهرية ذاتها في الحقيقة جوهر متيد  
 بتيد التركيب بل الامر في كل عام يخص بخصيصه <sup>بصير</sup> تاما  
 فان حمل هذا العام على ذلك الخاص انما يكون بالحق وان كان يتكلم  
 لكن لا قلناه يمكن ان لا يكون كون ذلك الخاص عاماً والفرد <sup>طبيعيه</sup>  
 معلوماً غير ان الفرد على وجهين اتا ذاتي واعر في اتا الذاتي  
 فهو الذي كانت حقيقته هي هذه الطبيعة الا انه صار متيقنا  
 ذاتا كان او ذاتيا كالانسان بالنسبة الى الحيوان او زيد بالنسبة  
 الى الانسان اتا العرفي فهو الذي يكون يحمل هذا الوصف بل جهة  
 الامر العرفي كالانسان بالنسبة الى العناحك فان حقيقته الانسانية  
 لا يكون متاحة على معنى انه كان مقوما لمهيتها وذاتيا لحقيقتها  
 بل لما عرفت لها العناحك كانت متاحة فصار فردا له من هذه الجهة

فيحصل

فيحصل هو هو به حقيقة لان الانسان هو ذات موصوفة  
 بالتحكم ضرورة الا انه ان دل على ما يدل عليه ذلك الفرد كان  
 فردا ذاتيا فاذا كان الامر على ما وصفناه فالجمل ينقسم <sup>له</sup> الى قسمين  
 اما حمل على احوال في فان المحول لا يخ انا ان يكون معرفة المهية  
 الموصوف ومقوما لها ولا يكون فان كان معرفة المهية كان مقوما  
 لها كالحيوانية بالنسبة الى الانسان ويسمى ذلك جملا بعلى  
 وذاتيا وان كان غير معرف لمهيتها بل يعرف منها ما كان  
 خابرا عنها فيكون اوعرضيا غير مقوم لها كالعناحك بالنظر  
 الى الانسان ويسمى جملا بعلى وعرضيا وذلك من جهة التحكم  
 الموجود فيه العارض اياه الا ان من العرفي ما هو اقدم <sup>من الذاتي</sup>  
 صدقا وجملا كالوجود من الذاتي وان كان الذاتي اقدم رتبة  
 ودرجة بوجه فهو بخاصية في الوجود والدليل على ذلك  
 ما ذكرناه انفسا ان الوجود اقدم صدقا من جميع المحمولات  
 وستعلم ايضا ان اول ما جعله الله تعالى هو الجوهر <sup>الوجود</sup> قبل

لان المحول لا يحمل على الموصوف  
 الموجودة



فصل  
 فصار موجودا ثم يعجز عن الفصل فصار نوعا فكان محل الوجود  
 عليه اقدم من حلي على الانواع فاذا عرفت هذا فقد ظهر  
 لك ان اكثر الحدود والتي بها حددت الهوية بالذات  
 ليس بصواب فان الهوية ان كان يجعل الكثير من وجه  
 ولحد من وجه اخر وهو باطل ضرورة لانه ان اريد  
 ان الكثير بالذات يصير واحدا بحيث لا يبقى بينها تقايصا  
 يرجع الامر الى الحل بالعرض وكذا الامر فيما يقال من ان الحل  
 الاتحاد المفهومين المتغايرين ذهنا في الوجود خارجا لانه  
 يرجع الى الحل بالعرض ايضا وكل الحال في اسئلتها كالمقصود  
 ليس هذا فان المسئول عنه في مثل قولنا هل الانسان حيوان  
 لا يكون الاتحاد في الوجود او في ام اخر والا لزم ان يكون  
 المشكوك فيه هو هذا الحيوانية لكن الامر ليس كذلك فانه  
 من البين الواضح ان المقصود المطلوب من هذا انما يكون  
 بالحققة هو الحيوانية لا الاتحاد في الوجود ولا امر آخر

الفصول

منها ان

اثبات

فان هذا

فان هذا لا يكون الاسئلة اخرى فان السائل في قولنا هل الانسان  
 حيوان لا يكون الاتحاد في الوجود ولو في اخر والا لزم ان  
 يكون المشكوك فيه هو هذا الحيوانية وتوكل هذا انما يدل  
 عما كان معروفا بعرض من الغرضيات مثل الكتاب والصحاح  
 او غيره لك بانه هل هو حيوان ام لا فالمحمول بالحققة انما يكون  
 في السوال حيوانية الانسان فاذا حصل العلم بذلك فظاهر  
 ان ساكن معلوما بوجه ما صار معلوما بهذا الوجه بل الحمل  
 من ذلك ان حقيقته في هذا ولذلك اذا سلبا لعينه في الحيوانية  
 وليس الفرد الذي الاما هو على هذا التبع سواء كان الفريد  
 قائما او غيره الذي كالانسان بالنسبة الى الحيوان وكذا ينظر  
 الى الانسان فيكون الحيوان من حيث يقينه بتعين النطق  
 يقال له انسان والانسان من جهة كونه متقين بتعين النطق  
 اليه يقال له زيد الا ان تعين على الاول عتيم للحقيقة دون  
 والحال في العرض وان لم يكن على هذا الوجه الا بذلك فقد

مثل ذلك

هو

مثلا

العلم ان  
 قد عرفت ان  
 انما يشبه به ما هو  
 فاذ اورد هذا  
 مع ذلك ان  
 يتقيد



على العلم بالتقاد بل كنا برهنا على ذلك حتى صرنا مقتدا  
 به ولعل السبب لهذه الراء هو الجهل بكيفية الوحدة  
 ولذلك قد قالوا ان الحمل لا بد له من الخاد وتغاير فكانهم  
 لا يفهمون انه ان كان التغاير فقد يتبعه ليس هو هو كما  
 سببه وان كان الخاد فقد يلحقه الهو هو به بالعرض  
 فاذا قدرنا هذه فالهو هو به بالحقيقة هي حكم يكون الفرد  
 طبيعة والمقتيد مطلقا والخاص علما لا يقتيد التعم والاطلاق  
 على انها جزء المحمول فان ذلك على هذا الوجه لا يمكن ان يكون  
 محمولا بل قولنا فيه هذا للتفهم والتبيين لكنها قد يطبق  
 على معان اخرى اما في الوجود فانهم يصفون بها كون الفرد طبيعة  
 وان هو المصدر او صحيح لما هو بالمعنى الاول واسا في اللفظ  
 وهو ما يدل عليه بحسب الاسماء واللغات كما يقال في الفنا  
 انسان حيوان انت فهو انما يكون اخبارا عن ذلك الا ان المقصود  
 من الهو هو به لا يكون الا الاول واسا حديث الحد والحدود

وكيفية

وكيفية هو هو به فانكم انما سلمتم فيها كذا وكروا بعدكم  
 مخلوق وذلك لانه ان كنتم عرفتموه على نحو الحدود فليس  
 مهنا حد ولا محدود بل يشبه ان يكونا على سبيل لفظين  
 مترادفين وان عرفتموه لا على هذا الوجه بل على وجه من الغرض  
 مثلا فلا يكون هذا الاعلى نحو ما قد اوضحنا وصحناه قيل  
 في لواحق الكثرة من الغيرية واللا هو هو  
**مقول** قد سبق منا الكلام في الكثرة من انها منقبة على قيمان  
 لحدوها بالذات والاخر بالعرض وقد استوفينا البيان فيها  
 وفي انواعها وفي النسب التي بينها فان كنتم تتذكرون احكامكم  
 تعرفون ان الغيرية انما تفرع على الكثرة ويلزمها من جهة  
 انها كثرية **والله** دليل على ذلك انه من البين الواضح ان الكثرة  
 ان لم يكن محتفظة في الوجود فلا يمكن ان يحصل الغيرية **وكيفية**  
 فتدريشبه ان يكون الغيرية مصنعة في القصور اليها ولذلك  
 لا يمكن ان يكون الشيء غيرا الا لشيء اخر فان الغير لا يكون غيرا

التعبية



غيرية بل اذ لم يكن الغير فلا يكون الكثرة الا انها ينفيد العلم  
فلا يكون <sup>فلا يكون</sup> <sup>وان كان ما به الغير اقدم منها</sup>  
فقط غير انها ان كانت الكثرة بالذات فالغيرية بالذات وان  
كانت بالعرض فهي العرف <sup>انا الغيرية</sup> بالذات فانهما قد تكون  
في الاشخاص كزبد وعمر وقد يكون في الانواع كالانسان  
والفرس وقد تكون في الاجناس كالكم والكيف وقد يكون  
في الاجزاء انا في الاجناس فانه يوجب في الانواع واما في الانواع  
فيوجب في الاشخاص دون العكس فاذا كان ذلك كذلك فالغيرية  
اذا ان تكون مستلزمة للسانية المطلقة الذاتية او المجانية  
الذاتية او الملائكة الحقيقية فاكان متغيرا في الجنس يسمى <sup>ثانيا</sup>  
وساكان في النوع متجانسا وفي الشخص متماثلا الا ان الغيرية  
في الاولى انما هي تمام الحقيقة وفي الثانية بالفضول الذاتية  
والثالث بالقياسات اللاحقة فيكون التجانس بعد الوحدة  
الجنسية والتماثل بعد الوحدة النوعية واما التشابه فهو  
انما يكون من جهة الامر العرفي ووحدة فالغيرية في اشكال

هذه انما تكون بالخصوصيات العرضية فاذا قد علمت هذه  
**منقول** ان الاشخاص لا يمكن ان يكون مغايرة لانواعها ولا الاكوار  
لاجناسها ولا العكس البرهان على ذلك ان الشخص ويخرج من ان  
قد بينا واضحا فيما تقدم ان الشخص واحد من النوع والنوع  
واحد من الجنس فاذا كان الامر هكذا فمن المستحيل ان يكون الشخص  
والنوع متكررا <sup>كلنا</sup> النوع والجنس بتعدد او الا يلزم ان يتغير  
الا هو هو به كغيرها فيما سلف علم انما ان اخذتها مع امور  
مغايرة كالشرط واللا شرط فحينئذ يتبعها الغيرية بالعرض ومن هذه  
الجهة لا يكون محولا ولا موضوعا لكن ما هو سببه لاشتقاق  
الفضول المنطقية والعرضيات المميزة فانه مغاير له دون  
الاشتق وكلاهما في الثاني دون الاول واما الغيرية الاجزائية  
**منقول** انك قد عرفت ان الكم المتصل متكررا بالقوة فليز به الغيرية  
بالقوة فاذا صار كثيرها بفعل صار غيرا بفعل لكنه من المستحيل  
ان يخرج تلك القوة الى الفعل بحيث لا يبقى منها شيء والذات لم يخرج

ان كانت بالكم والاشياء



الذي لا يجزى فالكيفية المنفصلة سادام كيفية منفصلة لا يخرج عن القوة  
 للغيرية ولذلك صح ان يفرض فيه شئ دون شئ الى غير النهاية  
 وذلك ما يخصه بالذات ولا يمكن ان يوجد في شئ آخر الا بالعرض  
 بل الغيرية المطلقة لازمة للكيفية المطلقة ولذلك استحال حصول  
 نوع منها عن الغيرية الا انه ان كانت منفصلة فليز بها الغيرية  
 بالفعل وان كانت منفصلة فالغيرية بالقوة فلهذا السبب يقبل  
 القسم الى غير النهاية لكنها قد تحصل فيها بالانفصال وقد حصل  
 بآخر كما سنفصل في كيفية ذلك بعد انشاء الله تعالى فاذا عرفت  
 هذا فلتراجع ونقول ان الغيرية قد يستلزم العناد والتباعد  
 وقد لا يستلزم اما التي لا يستلزم فانها لا ياجب عن الالفه  
 والاختلاف في الموضوع الواحد كما لكم والكيف واما التي تقتضي  
 العناد فانها يمنع الجمع والاختلاف في الموضوع الواحد البتة  
 كالحرارة والبرودة في الماء ويسمى متقابلين في المتقاربات منها  
 هما المتقابلان لا محالة واذا قد تكلفنا في الغيرية فينبغي لنا ان نسلك

الامر

الكلام

التقارب

التباعد

متقابل

في المتقابل واقسامها **القول** في المتقابلين وانما  
**نقول** انكم قد علمتم ان الاشياء المتكثرة منها ما لا يمكن ان  
 يوجد في موضوع اصله كالعقل والفسوس وسائر انواع الجبرية  
 فلا يوجد بينها متقابل اصله الا بالعرض كما مر ومنها ما يوجد  
 في موضوع واحد غير انها لا يوجد بينها تقايد وتقابل اصله الا  
 بالعرض فان الغيرية يتبعها ليس هو هو ومنها ما يوجد في شئ  
 واحد غير انها لا يوجد بينها تقايد فلا يمنع عن الاجتماع والمتقاربات  
 في ذلك الموضوع الواحد كالحركة والبياض ومنها ما يوجد  
 في موضوع غير انها من التخييل ان يوجد الكثير منها في موضوع واحد  
 الاعلى بسبيل التقارب وهذا هو الذي سمينا متقابلا ولما  
 كان لكل شئ خاص متقابل خاص بالذات ولا يمكن ان يكون شئ  
 واحد متقابلا لشيئين مختلفين من حيث انها مختلفة  
 او اكثر من حيث انها مختلفة فمن المتع ان يتحقق المتقابل  
 الا بين شيئين ولذلك الامر خصص بالمتقابلين لكنه قد يكون



الشئ الواحد مقابل للكثيرين لكن لا على جهة الكثرة بل انما  
 يكون على جهة الوحدة فان الشئ قد يكون مقابل للاشياء  
 من جهة جنبها او نوعها وبالجملة من جهة امر واحد يعيها  
 جميعا فيكون الواحد بالحقيقة مقابل للوحد فان تقابل  
 انما يكون من قوايج الاشياء وان كانا بالعرض فاذا علمت  
 هذه فنقول ان التقابلين هما اللذان لا يجتمعان في موضوع  
 واحد في زمان واحد وهما على وجهين اما ان يكونا بالذات  
 او بالعرض اما المتقابلان بالذات فهما اللذان يستزمان  
 العناد للاثيمهما وهما على اربعة اقسام والدليل على ذلك ان التقا<sup>بلين</sup>  
 اما ان يكونا وجوديين او لا فاذا كانا وجوديين فاما ان يكون  
 احدهما مقولا بالقياس الى الاخر او لا يكون والاول يسمى <sup>بالقياس</sup> متقائنا  
 والثاني المتضادين واما ما لا يكون وجوديين فاما ان يكون  
 احدهما عدما للاخر او سلبا له <sup>فان</sup> ذلك لا يجزى من ان يكون في ال<sup>اعتقاد</sup>  
 او في الخارج فاذا كان في الاعتقاد فبشي سلبا والحجابا والا

لعدم ملكه واما اذا كانا عددين فلا يوجد بينهما تقابل لذاتيهما  
 فان عدم الكتابة مثلا انما يكون مقابلا لحصول الكتابة لا لعدم  
 شئ آخر فان عدم شئ آخر مقابلا لذاته لذات الشئ لا لعدم شئ  
 غيره وكذا السلب فانه انما يكون بذاته مقابلا للحجاب  
 الذي ذلك السلب سلبا له بالحقيقة فان السلب بالحقيقة  
 انما هو سلب الحجاب خاص وليس له تقابل فان ذلك الاخر ايضا انما  
 يكون مقابلا بذاته لا حجابا لآخر فاذا كانت الامور على ما وصفناه  
 وبيناه فالتقابل انما يوجد في اربعة اقسام اما المتقائنان  
 فهما المتقابلان الوجوديان اللذان لا يكون احدهما  
 مقولا الا بالقياس الى الاخر وهما على وجهين اما بالذات  
 او بالعرض اما اللذان بالذات فكالابوة والبنوة فان الابوة  
 ابوة بالقياس الى البنوة والبنوة بنوة بالقياس اليها فانه  
 من البين الواضح انه لا يمكن ان يجتمعا في موضوع واحد  
 فان الابوة التي هي ابوة بالقياس الى البنوة من المستحيل ان يجتمعا

يكون

السلب



مع النبوة التي بالقياس اليها نبوة لذاتيهما فاذا كان الامر  
على ما وصفناه فالمتناقضات بالحقيقة انما يكون في مقوله الامتياز  
فقط الا انه ان كان في غيرهما من المقولات فهو بالعرض بالذات  
كالاب والابن فان التقابل انما يوجد بينهما من جهة الامتياز  
العارضتين لهما لا من جهة موضوعيهما اما المتضادات  
فهما المتقابلان الوجوديان اللذان كل منهما معقول بنفسه  
لا بالقياس الى الاخر وهما ايضا على وجهين اما بالذات <sup>لغير</sup> واما  
اما اللذان بالذات فكالحرارة والبرودة فانه من البين  
الواضح انها امران وجوديان معقولان بانفسهما ولا يمكن  
ان يوجد معا في موضوع واحد فانها بعد الاتفاق في  
الكيفية الملموسة تفتقر العناد ويستلزمه الا انه قد  
تحرك الموضوع من ضد الى ضد كما يتحرك من الحرارة الى البرودة  
او من البرودة الى الحرارة فيكون من جهة وقوع الحركة  
فيها واحدة شخصية متصلة فالاختلاف المحاصل لهما

واحد

من هذه الحيثية انما يكون بالاجزاء والدرجات لا بالمتنوع  
وكذا الامر في السواد والبياض اللذان من الكيفيات المحسوسة  
بالبصر والاستقامة والاحتواء اللذان من الكيفيات المختصة  
بالكليات فان الانواع المندرجة تحت جنس واحد من الكيفية  
انما يكون عنادها وتقابلها على هذا النسخ والتناقض يشبه  
ان يكون مختصا بهذه المقولة فلا يوجد في غيرها الا بالعرض  
اما الكليات فلا يوجد فيها <sup>مقابل</sup> التماثل بالذات واما النسبيات  
فان كانت فيها <sup>مقابل</sup> تماثل كان الاولى بها ان يعرضها التناقض  
فالتضاد من خواص الكيفيات فلما كان ما بين الطرفين وساطة  
شبهية بالاطراف قيد بانها يكون بينهما غاية الخلاف  
واما اللذان بالعرض فكالحر والبارد واما العدم والمملكة  
فتدعرت من التقسيم حدهما من انهما المتقابلان اللذان  
احدهما وجودي والاخر عدمي وقد علمت ايضا ان ذلك  
العدم ليس عدما مطلقا بل انما يكون عدما خاصا بوجودا

لا يتصور



بالعرض من جهة ملاصقته بالقوة والامكان للملكة <sup>كثيرة</sup>  
وعدمها المقارنة للقوة الموجودة لموضوعها سواء  
كانت قريبة او بعيدة ولذلك الامر قد يطلق عليها بالظا  
لجائية كالعنى ومن البين انه عدم البصر لما من شأنه  
ان يكون بصيرا وذلك لان الملكة اذا وجدت في الموضوع  
كان الموضوع موجودا بصيرا فكان وجودها في الموضوع  
لاحالة فاذا كان ذلك كذلك فاذا صارت معدومة  
محجب ان يكون عدوها ايضا في ذلك الموضوع حتى كان  
معدوم البصر فمحجب ان يكون فيه امكان للملكة وان كان  
بعيدا والا فلا يكون معدوم البصر هذا لعدم الملكة  
انما يوجد مقدارنا للقوة وملاصقا بالمادة فلا يمكن ان <sup>يصف</sup>  
بملكة لا يمكن ان يصف بعدوها البتة فاذا عرفت هذا  
فالقول بان الكتابة معدومة يشبه ان يرجع بالاحقة  
الحذ لك الامر فان عدوها لا يكون الا في موضوع من شأنه هذه

فلهذه الجهة يشبه ان يكون موجبة فالاشياء التي ليست  
على هذا الوجه من التخيل ان تيلقها <sup>فصارت</sup> <sup>فقصرت</sup>  
معدومة فانك قد علمت فيما تقدم ان من الاشياء ما يكون لها  
وجود في نفسه وان منها ما لا يكون الا في شيء اخر فلا يكون  
عدوها الا في ذلك الامر فاذا كان ذلك الامر مادة ونحت حركة  
فيكون ان يصير معدومة بان يصير ذلك الشيء معدومة الكتابة  
فتقابل العدم والمملكة انما يكون تقابل العدم والوجود من حيث  
احتمال الموضوع لهما فاذا علمت ذلك فخرج ونقول ان تقابلها  
على وجهين اما ان يكون بالذات كتقابل العنى والبصر فانه  
من البين ان تقابلها ليس الا من اجل لذاتهما واما ان يكون  
بالعرض كتقابل الاعنى والبصر فانهما متقابلان من جهة البصر  
والعنى المتقابلين لذاتهما واما السلب واليجاب فقد علمت انها <sup>حكم</sup>  
حكم غير ان اليجاب حكم يكون الموضوع محمولا والسلب حكم  
بان الموضوع لا يكون محمولا وان هو الا في الصدور والقضايا



بل هو صورتها ومن البين الواضح <sup>انه</sup> يفسلها انها من السجيل  
ان نجتمع اصدقا على موضوع واحد وان يرتفعوا كذا بانه  
وكذا بالقياس الى الذهن ان كان فيه اعتقاد غير انه اعم  
واوسع صدقا من سائر اصناف المتقابلة فانها وان كانت  
كل واحدة منها بمنح الجح الا انها لا ياتي عن الارتفاع والاختلاف  
كالسواد والبياض عن الجسم اللطيف والجسم المطلق والابوة  
والبنوة عن الجسم الباقى والبعث والعنى على القوة لها فانما  
عنها العفو وكان السلب انما هو محيط عليها **فان قال قائل**  
انكم قد صرتم بان السلب حكم وان هو لا وجودى فلم يصير  
من العدييات **قلنا** ان السلب وان كان حكما الا انه لا  
يكون حكما على الاطلاقات غير مقادير لعدم بل كما قلناه حكم  
بان الموضوع لا يكون محمولا وكان العدم جزء من هذا الحكم  
لكن المتعلق لهذا الحكم والعلم هو الموضوع بالذات لا العدم  
الا بالعرض **فان قال قائل** لم لا يجعلوه كالعدم بنفسه

مقابلا **قلنا** ان ثبوت المقابلة له بنفسه انما كان متلزما  
لوجوده فاذا كان ذلك كذا فلا يكون الا عدم ملكة  
كما قد علمته قبيل هذا الا ان يضاف الى الاعتقاد على نحو ما  
بيننا من هذه الجهة كان السلب والسلوب اعم من عدم الملكة  
والمععدم فاذا علمت هذه فقد علمت انه لا معنى للسلب البسيط  
الذى مثله باللافريسيه واللاجريه فان ذلك لا يتصور  
ان يكون موضوعا ولا محمولا فاذا قد كنت تعرفت المتقابلات  
بذاتها وقد قلنا مرارا ان الوحدة مقابلة للكثرة فينبغي لنا  
ان نتكلم في كيفية تقابلها **المعرفة السادسة** في كيفية تقابل  
الوحدة والكثرة **نقول** ان الوحدة والكثرة امران متقابلان  
فهذا امر لا شك فيه فانه من البين الواضح ان ما هو واحد  
بوحدته شخصية مثلا لا يمكن ان يكون كثيرا بكثرة شخصية  
واسا كيفية تقابلها <sup>فان</sup> يجب ان ننظر فيها **فنقول** انه قد وقع  
وصح ان التقابل بالذات ينحصر في اربعة اقسام ولا يمكن ان يكون



تقابلها على هذه الوجوه بالذات فانك قد علمت ان الوحدة  
لا يكون معقولة بالقياس الى الكثرة ولا الكثرة معقولة بالقياس  
الى الوحدة اما القضاء فلان الكثرة انما توجد عن الوحدة  
ومؤلفة عنها بوجه ما فليس هذا شأن المتقاضيين  
واما العدم والمملكة والسلب واليجاب فلا نهما لهما وجودان  
خارج النفس فذلك وجه انه لا يوجد بينهما مقابلة بالذات  
فيكون تقابلها بالعرض والامور التي بالعرض يجب ان ينتهي  
الى الامور التي بالذات فمن الاصططال ان كان بينهما تقابل  
ان يكون منتهيا الى واحد منها فاذا عرفت هذا **نقول**  
ان الوحدة من جهة انها وحدة يلزمها عدم الانقسام  
وهذا انما يكون من اللوازم السببية لها ولهذا كلما تصور  
الوحدة تمثل في الذهن عدم الانقسام والكثرة اما ان يراد  
سها العدد فكلما تصور العدد تمثل في الذهن الانقسام  
فيكون تقابلها تقابل العدم والمملكة الا ان طرق المقابلة

فلا بد

فيها

فيها بالعرض وان تريد منها الانقسام فيكون لحد طرفيها بالذات  
والاخر بالعرض لتكامل جهة كل ما تصور الوحدة والكثرة تصور  
المقابلة بينهما وان كان قد يعرض لهما المقابلة من وجه اخر كونهما  
تكميلا ومكيا لا وغير ذلك لكن المقابلة التي يلزمها من جهة التصور  
هي هذه **المعرفة السابعة** في ان الله تعالى شانه فوق المتقابلات  
ولا يكون محصورا تحتها بوجه من الوجوه **نقول** انك قد عرفت  
المتقابلات با انواعها وخواصها فان تذكرتها لعلك تعلم  
ان الله جل شانه لا يمكن ان يكون داخل تحت شئ منها ولا  
محصورا بينها لا بالذات ولا بالعرض ولذلك انما يصدر عنه  
المتقابلات والدليل على ذلك انه قد سلف منا ان ان الله  
تعالى اعلى من ان يكون معروضا لمعنى من المعاني ولا هو عارض  
لشئ من الاشياء فاذا كان الامر على ما بيناه من الواجب ان لا يكون  
تحت المتقابلين ولا محصورا بينهما بل هو فوق المتقابلات  
كلها وايضا قد بينا ان المتقابلين من لواحق الكثرة والكثرة

ان يكون



مستندة عن الوحدة العددية والله تعالى علة للوحدة فمن  
 المتحيل ان يكون موصوفا بها بوجه من الوجوه فلا يكون  
 شئ من الاشياء لامقابلة التضاف ولا التفاض ولا الملكية  
 والعدم بل ولا السلج لا حجاب **فان قال قائل** انه من البين الوجه  
 ان الاشياء معلولة لله تعالى والمعلولية كما نشاهد ما في الامور  
 الممكنة مستلزمة للعلية فان الحرارة اذا كانت معلولة للنار  
 علة لها فاذا كانت كذلك وكانت الاشياء معلولة لله تعالى  
 فيجب ان تعرض العلية والافضا الفرق فيكون محصورا بين  
 المتضادين **قلنا** ان الامر اذا كان على نسبة ما في الامور الممكنة  
 لا يلزم انه يكون بهذه النسبة مع ما هو مبني لها من جميع الجهات  
 بل لا يلزم ان لا يكون على هذه النسبة كما قد سلف منا فاذا كانت  
 كذلك فالواجب تعالى انما يكون علة لا على نحو عرض العلية  
 للعلل فهو اذن علة لا كالعلل بل علة اذ لا معلول لها ولا لا معلول  
 كما روي عنائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم

اجيبين فاذا لم يكن كذلك لوجب ان يكون علة اذا كان معلولا  
 فيلزم التغير فاذا كان الامر على وصفه فاذا نسبته الامور  
 الممكنة الى الله تعالى شانه من الاضطراب ان يكون على نسبة  
 محضه لا على نحو الاضافة الواقعة بين الامور الممكنة المستزمنة  
 عرضها للغير فيكون الحق جل وعلا محلا لها بل العوض  
 انما يكون في هذه الاشياء ولا هو نفس الاضافة حتى يتلزم  
 عرضته تعالى الشئ الاخر بل حقيقة عليتها كما سنشير الى كيفية ذلك  
 بعد ما يجب ان يعلم فاذا كانت كذلك فلو اذن فوق التقنا  
**فان قال قائل** ان الوجود والعدم انما يقسمان الصدق والكذب  
 في جميع الاشياء فمن المتحيل ان يكون شئ لا موجود ولا معدوم  
 فلا يمكن ان يكون بينهما واسطة فيكون الواجب تعالى شانه  
 تحت المتقابلين والالزام الواسطة وايضا فاذا لم يكن كذلك  
 فكيفما يسموه **قلنا** اننا سلمنا ان الوجود والعدم يقسمان  
 الصدق والكذب في جميع الاشياء وانه لا واسطة بينهما بمعنى انه



لا يمكن ان يكون شئ لا يكون موجودا ولا معدوما لكن لا يلزم  
 من عدم دخول الحق تعالى فيهما ان يكون واسطة بينهما واليدل  
 على ذلك اننا قد بينا واضحا فيما تقدم مرارا ان الله تعالى  
 شئ لا كالاشياء والالزم ان يكون شارا لها فلا يكون شئا  
 بالشيئية الوصفية المعلومة بنفسها والوجود والعدم  
 انما اتسمان الصدق والكذب في الشئ المقصور فان الشئ انما يكون  
 محصورا بين الوجود والعدم ولا يخرج شئ من الاشياء عنهما  
 السببية فاما كان الشئ بذاته هو الامكان فقط فان الشئ ممكن  
 ان يوجد وان لا يوجد فاذا سلب عنه ان لا يوجد وهو العدم  
 يجب ان يعرضه الوجود فيكون سلب العدم لا بذاته بل بحقوق  
 الوجود واتاما هو اعلى من الشئ فلا يفتقر في سلبيه العدم  
 عنه بعروض الوجود بل بذاته كافي العدد فانه لا يخرج من الزوجه  
 والفردية فاذا سلب عنه الفردية ليجب ان تعرضه الزوجه  
 وكذا في نفي الزوجه فانه العدد بذاته ممكن ان يكون زوجا

المستفاد

وغيره واتاما لا يكون عددا فاما بسلب عنه الزوجه بذاته  
 لا بعروض الفردية ولا يلزم من ذلك الواسطة بينهما بان يطل الحصر بينهما  
 واتاما يلزم ذلك لو كان عددا ليس بفرد ولا زوج فاذا كان ذلك  
 كذلك فاما يلزم الواسطة ان كان الواجب تعالى شيئا بالشيئية  
 الوصفية ولا يكون موجودا بوجود وصف ولا معدوما  
 لكن الامر ليس كذلك بل شئ لا كالاشياء وموجود لا كالموجودات  
 لانه ذاته هي وجوده الذي به كان سلب العدم فلا يحتاج  
 في سلب العدم بحقوق الوجود الوصفية اليه كقائمه بينا سابقا  
 فلا يلزم من نفي العروض التوجع الوصفية العدم ولا من نفي العدم  
 العروض التوجع واتا حديث الاثبات وكيفية ذلك اننا  
 اثبتناه بدو تشبيهه وشاركه على انه موجود لا كالموجودات  
 بان فئنا عنه العدم والالكان ذلك هو اثباتا تشبيهيه  
 ربنا عن ذلك فاما اذا فئنا العدم عن زيد مثلا حين سئلنا  
 عنه انه هل موجود او معدوم <sup>هو</sup> لئلا فئنا به بل اثبتناه اليقينة لكن

موجود

كيفية فمقول

سار



في استل هذه الملكات انما يستلزم عرض الوجود والعدم  
 من جهة اسكانه لهما كما علمته وتعالى الله عن ذلك فكان الله  
 تعالى فوق الوجود والعدم بل اعلى من جميع الاعدام والملكات  
 فانه موجود لا يشاء ومعكوم لها اذا شاء واما السلب  
 والاحجاب **فيقول** ان كنت اعتبر في الموجبة والسالبة  
 الشبهة الشبهة الوصفية على انها شئ يوجب له لهما الوجب  
 عنه كما في الامور الملكات تجل ربنا عن ان يكون شئ بهذا  
 فهو اعلى من الاحجاب والسلب وان كنت لا تعتبر فيها الشبهة  
 الوصفية فلا استلزام على سلب الملكات وخواصها عن ذاته  
 المنزهة عن المخلوقات وصفاتها وعلى هذا لا يلزم ان يكون  
 حاله لا محلا ولا يلزم ان يكون تحت امر من الامور وبالجملة  
 ان احكام العقلية من المتفكرين وغيرهم بالنسبة الى العالم <sup>الهي</sup> الام  
 كاحكام الوم والخيال والحس بالنسبة الى العالم العقلي بل ابعد  
 فاذا كان الامر على ما وصفناه فلا يخفى ان يتاسر بالاشياء

حيث

ان يمتد

ولا يستلزم

الملكته فتدرك من هذه ان الله تعالى فوق المتقابلات  
 كلها واعلى منها ولا يخبر بينها بوجه من الوجوه بل العلة  
 لجميعها كما سيظهر لك ذلك انشاء الله تعالى **الفصل الثامنة**  
 في القوة والفعل والقدرة والخبر **فيقول** ان لفظة القوة وما  
 وضعت اولا للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكن به ان يصير  
 افعال شاقة من باب الحركات ليست بالكثرة الوجود عن الحيوان  
 في كفيتهما وليستها <sup>ضد</sup> وهي الضعف ثم نقلت عنه وجعلت  
 للمعنى الذي لا يفعل بسببه الشئ بسهولة فانه كان يعرض  
 لمن يزاو للافعال الشاقة ان يفعل ايضا فكان افعاله الذي  
 يعرض له منه يصير عن اتمام فعله فكان ان افعل افعالا  
 محسوسا قيل له ضعف وليس له قوة وان لم يفعل قيل ان له قوة  
 ثم جعلوا اسم هذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا يفعل الا بغير  
 قوة وان لم يفعل شيئا ثم جعل الشئ الذي لا يفعل السببه او <sup>الاح</sup> البعد  
 فهو احواله من حيث هو كذا لك القوة ثم صير والقدرة نفسها

منها



وهي الحالة التي المحيوان بها يكون له ان يفعل وان لا يفعل  
 بحسب الشيء وعدمها قوة اذ هو من يبادى الفعل الارادى  
 ثم الحكماء فقلوا اسم القوة واطلقوا على كل حال في شيء سببه  
 تغيير يكون منه في اخر من حيث انه اخر وان لم يكن هناك  
 ارادة حتى سمو الحرارة والبرودة قوة لانها سبب في تغييره  
 في اخر بانها في اخر حتى ان الطبيب اذا حرك نفسه او عالج نفسه  
 فكان سببه التغيير منه فبنيه فليس ذلك من حيث هو قاتل بل  
 للعلاج او للحركة بل هو اخر بل كانه شيء شئ له قوة ان يفعل  
 وشئ له قوة ان يفعل فيكون مثلا للحركة في نفسه والمتحرك  
 في بدنه اعني بصورته في مادته فهو من حيث يقبل العلاج  
 غير لذاته من حيث انه تعالج ثم لما وجدوا الشئ الذي له <sup>القوة</sup>  
 بالمعنى المشهور ليس من شرطها ان يكون بها فاعلا بفعل  
 بل له من حيث القوة اسكان ان يفعل وان لا يفعل فقلوا اسم  
 القوة الى الاسكان فسموا اسكان فعل الشئ قوة فعلية واسكان

محمية

يقول الشئ قوة انفعالية والشئ الذي وجوده في حد الاسكان موجودا  
 بالقوة وسموا اتمام هذه القوة فعلا وان لم يكن فعله بل انفعالا  
 ويعنون بالفعل حصول الوجود ونحن نقول ان القوة بهذا المعنى  
 تنقسم على ثلاثة اقسام اما ان يكون قوة ذاتية واسكانا ذاتيا  
 او قوة قابلية واسكانا قابليا او قوة فاعلية وذلك لان القوة  
 اما ان يكون قوة واسكانا بالنسبة الى الوجود في نفسه وبشي  
 اسكانا ذاتيا او قوة فاعلية ان كانت متعلقة بالفاعل او قوة  
 قابلية ان كانت متعلقة بالقابل فانك قد علمت ان الاسكان  
 انما كان اسكان الوجود بالذات والوجود اما ان يكون وجود  
 الشئ بالذات وفي نفسه او يكون وجود شئ لغيره فان كان الاول  
 فيكون الاسكان ذاتيا واسكانا كان الشئ فهو اما ان يكون  
 ذلك الوجود منه او فيه والاول اسكان فاعلي والثاني اسكان بالي  
 اما الاسكان الذاتي فانه مقابل للموجب الذاتي والاستماع  
 الذاتي على ما قلناه فيما تقدم لا الوجود ولا العدم المتقابل

واسكانا فاعليا

فيه



ولا ايضا يلزمه الوجود حتى يكون واجب الوجود بذاته ولا  
حتى يكون متعنى الوجود بذاته بل الذي يلزمه من الوجود هو العدم  
الذاتي وهو ان لا يكون موجودا من ذاته وذلك انما يصدق  
عليه حال الوجود ايضا الا انه متقدم عليه فانه لما لم يكن  
موجودا من ذاته فيوجد الفاعل والافعال لم تحصل المحاصل  
فيكون ائيه بعد لئيه لا محالة وهو انما يكون من ذاته وذلك  
هو الحدوث الذاتي اما الوجود والعدم قائما يكونان بعلة  
اما الوجود فلو وجد العلة واما العدم فلعدم العلة فان الممكن  
ان كان موجودا بالفاعل من ذاته لكان واجب الوجود بذاته  
فليس يمكن ان يكون من ذاته فيكون متعنى الوجود بالذات  
فيكون لكل منهما علة مغايرة لذاته صار بها واجبا ان يوجد  
ومتعنا ان يوجد فالاولوية لا تتقضى الشئ عن العلة فان الاولوية  
اما ان يكون كائنة ويكون واجبا بهلا فلا يمكن كائنة فيحتاج  
الى علة ولا يمكن ان يذهب الى غير النهاية فوجب ان ينتهي

بذاته اولئك

الى علة موجبة فالمعلول اذا وجب وجب بالعلة لا محالة  
فلا يمكن ان يخرج الى الفعل ادام في حد الاسكان مطلقا فالمعلول  
ممكن بذاته وواجب بغيره سولو كان سبعا او غير سبعة وليس  
لما كان يقول ان المبدعات ان كانت ممكنة ان يوجد فيكون  
ممكن الوجود من ذلك اسكان الواجب والممكن هو الذي  
لا يلزم من فرض وقوعه محال لا نأقول له لو فرض وقوعه  
بالفعل فاما ان يكون ذلك لفرض عدم علة وهو العلة  
لعدمه فهذا القول انما يرجع الى ان العلة ان كانت معدومة  
بالفعل فالمعلول معدوم بالفعل اوسع وجود العلة فالمحال انما  
يستلزم من المحال اوسع قطع النظر عن وجود العلة وعدمها فيكون  
ذلك فرض محال لانه لزم ان يكون معدوما بذاته فيكون متعنى الوجود  
بالذات هذا محال فلا يلزم على تقدير عدمه محال يرجع الى ذاته  
من حيث هو ممكن ولو لم يحال قائما لزم من جهة اخرى لا بالذات  
فلا اسكان لا ياتي في الابداع فان الاسكان كافتد علة لا يمكن في حد

الوجود



احد طرفيها بالفعل بذاته فلو فرض خروج احد طرفيها  
بالفعل بدون العلة فذلك مستحيل فاما لا يمنع ان يكون  
الذاتي واجبا بالغير ومتغيا بالغير لكنا نمنع ان يكون واجبا  
بذاته ومتغيا بذاته فان الممكن الذاتي انما يكون متغيا  
للوحيب الذاتي والاستناع الذاتي فالمن من حيث هو ممكن  
ليس بوجوده من ذاته ولا بعدمه من ذاته بل انما يكون وجودا  
عن الغير لا لعدم الغير المتقابل فلو فرضناه موجودا عن الغير  
الا لعدم الغير المتقابل فلو فرضناه موجودا او معدوما لا يلزم  
من ذلك محال يرجع الى ذاته الا على نحو ما ذكرناه فاذا كان  
ذلك الشيء واجبا بالغير لا يبعد ان يكون دائما فانه لا يلزم  
ان يكون الشيء اذا كان ممكن العدم وجبا لا يعدم بل قد يكون  
واجبا انه لا يعدم الا انه بالعلة فانه كانت العلة دائمية  
فذلك الشيء دائما وان كانت غير دائمية فهو غير دائم فالا  
لا ينافي الدوام والابداع وكذا الامر في الزمان فان المحال انما

لزم من فرض عدمه مع وجوده لا من ذاته فاذا ارجح الوجود  
لحيث صار موجودا فيكون واجبا بالغير واذا ارجح العدم  
فيكون متغيا بالغير فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون ذلك  
الامكان اعم من الابداعات والمحدثات وقائمة بحقا نفسها  
وذواتها الا ان يكون مقبولا فيكون اولاهيه وثانياته في القابل  
ولا يمكن ان يصدق عليه قبل وجوده قبله زمانية والا لزم  
تقدم حلية الركبة على السبيطة هذا استحيل وان صدق فهو  
انما كان اسكان القابل فانه يصدق على المقبول بالعرض ويكون  
تقدم ما عليه بهذا الاسكان يستدل على ان كل حادث زمني  
فهو مسبق بالمادة فانه يصدق على بعض الاشياء في زمان ما  
انه يمكن ان يوجد دون بعض فيكون في ذلك الزمان متغيا  
ان يوجد وقد يتقلب عن الاسكان الى الاستناع وعن الاستناع  
الى الاسكان ومن الاسكان الى الوجوب فلا يمكن ان يكون  
الموصوف بهذه الصفات هو الحادث فانه لا يكون موجودا



فان ليس بوجود فلا يوصف فيكون هذه الصفات امنا كانت  
 بالذات صفات لشيء آخر وقائمة به وبالعرض صفة للحادث  
 والذي يوصف بها بالذات لا يكون الا القابل والمادة كالماء  
 فانه يمكن ان يصير هواءا مثلا فانه ذلك المكان <sup>الامكان</sup> بالمادة بالذات  
 بالنسبة الى الصورة الهوائية والهواء بالعرض واذا استع ان يصير  
 هواءا فيكون الهواء متغيا ان يوجد فالاستع للمادة بالذات  
 والهواء بالعرض فلما كانت المادة بالقوة فهذا امنا كانت قوة  
 المادة بالذات والهواء بالعرض الا ان القوة الذاتية للهوائ  
 امنا كانت قائمة بالهوائية او لا ثم بالقابل ولا يصدق على المبتول  
 قبل وجوده ولا يكون قائما لشيء آخر بالذات الا بالعرض ليس  
 من الامور البتة نفسها ان الامكان الذاتي لكل شيء امنا هو  
 وحالة له ولا يمكن ان يكون صفة شيء محتمل في شيء آخر وخصوصا  
 قبل وجوده فان الامكان <sup>الامكان</sup> للهوية المركبة والهوية المركبة فرع  
 للهوية البسيطة فليست يمكن ما لا يكون موجودا <sup>الامكان</sup> يمكن

هو المكان الامكان بالقوة

صلا

ان يكون

وان ارد منه امكان القابل فانه بالحقيقة صفة للقابل وتنازع  
 عن وجوده الا انه متقدم على المبتول بعينه ولما كان ذلك امكان  
 القابل لوجود المبتول نسب الى المبتول فيقال امكان المبتول ايضا  
 وقولنا ان امكان الحوادث امنا كان قائما بالمادة والموضوع  
 هو هذا المعنى لا غير الا ان هذا النسب المستبد له امنا كانت غير ذاتية  
 والآن المتجمل ان يقال ومن تفهينا هذا تبين بطلان قول  
 من يقول ان الحوادث امنا يصدق عليها قبل وجودها انها ممكنة  
 والا لكانت متناهية لوجودها واذا اراد منه امكانا ذاتيا لانه لم يصدق  
 عليها قبل وجودها ولا يمكن ان يكون قائمة بشي آخر الا بواسطة  
 موصوفة وقوله الا لا استع ان اراد منه استعنا ذاتيا  
 لا ينافي قولنا انه متنع ان يوجد وان اراد استعنا غير ذاتي  
 فلا يضره القول بالامكان الا ان يريد من الامكان مطلقة  
 فيرجع الى ما قلناه فاذا عرفت هذا فنقول ان القوة الانفعالية  
 قد يكون قوة الشيء لوجود شيء آخر بذاته كما كان الجسم في ذاته

فان قيل فالا استعنا



ممكن ان يكون ابيض وممكن ان يكون اسود والاستغناء المتبادل  
 له هو ان يكون متنعا لذاته ان يكون كذا يقال ان الجسم متنع  
 ان يكون مدركا للكميات والوجوب المتبادل له هو ان يكون  
 كذا لذاته كايقال ان الجسم يجب ان يكون كمما الا انه مثل ذلك  
 يجب ان يكون وكما من جهة فاعل له وجرة قابل وان كان قابلا  
 فقط وليس مناشي اخر من المستحيل ان يكون واجبا له ذلك لانه  
 انما يتوقف على شي اخر سببا وان لم يكن ذلك الشيء فلم يكن ذلك  
 موجودا في هذا بدون ذلك فلم يكن واجبا هذا خلف الا  
 ان يكون ذلك الشيء لازما له على نحو ما قلناه والوجوب انما  
 يتحقق عن العلة التامة كما سنبينها ان شاء الله تعالى فاذا علمت  
 هذا فلتخرج الى ما كنا فيه فنقول انه لا يكون هذا الامكان  
 مقابلا للاستغناء بالعرف كما اذا كان مانعا لوجوده ولا للوجوب  
 بالعرف كما اذا تمت علته فان مثل ذلك الشيء ايضا لا يمكن ان يكون  
 علة تامة لوجود ما يكون ذلك لا لاسكان اسكانه ولا لان يكون

لذاته

وان لا يكون في وقت واحد هذا استحيل جدا او يكون القابل  
 فاعلا فيكون وجوده من علته لاحالة فلا يلزم لذلك لو كان  
 وجود المعلول ولا عده الا ان لا يكون من ذاته وجود هذا  
 بل انما كان من شيء اخر فلا يثبت في الوجود ولا العدم فلا يكون مقابلا  
 للفعل المطلق وان كان قائما كان للفعلية الذاتية وهي انه وجبة  
 ان يكون كذا لذاته فانك قد علمت فيها سبق ان النسبة انما يكون  
 وجوبا او استناعا او اسكنا سواء كان المحمول وجودا او وجودا  
 اخر فيكون الشيء بالنسبة الى شيء اخر لا يخفى ايضا عن الحالات انك  
 وكل واحد منها انما ان يكون بالذات او بالعرف الا ان الشيء ان كان  
 ممكنا لذاته ان يكون شيئا اخر من المستحيل ان يكون واجبا لذاته  
 ان يكون شيئا اخر او متغافلا لذاته ولا يستحيل ان يكون واجبا  
 بالغير ومتغافلا بالغير غير انه اذا كان الشيء واجبا لذاته ان يكون كذا  
 او متغافلا يكون كذا لا يمكن ان يكون ذلك ممكنا بالغير يعني ان شيئا  
 متصيرا ممكنا وكان هو هو فان الممكن بالغير انما يتفرع على الممكن

يكون



بالذات وذلك ظاهر كما ان شيئا ما كان لذاته ان يصير شيئا  
لكن يمنع مانع فاذا دفع شي ما ذلك المانع فجعلها في خير الامكان  
فذلك الامكان انما يحصل من ذلك الشيء كالماء فانه من جهة  
جسيمه يمكن لذاته ان يكون هواء لكن للمائية وقا بليتها  
او اعراضها تمنع ان يصير هواء فيتبعها من هذه الجهة امتناع  
بالغير غير ان النار والشمس او غير ذلك اذا اخنعه وكسر موافقه  
جعله في خير الامكان ولذلك يقال حينئذ ان الماء يمكن ان يصير  
هواء ولا يمنع ان يصير هواء امتناعا كما يتاخذ كونه باردا فذلك  
الامكان انما كان مقابلا للامتناع بالغير لانه من يله ويبي ذلك  
الامكان امكانا استعداديا لكن اذا تم وجب ان يصير هواء  
اذ تمت العلة فان ذلك الشيء ادام في خير هذا الامكان يلزمه  
عدم المستعد له وذلك لانه لما لم يكن في ذلك الشيء مكان فقط  
بل مكان مفرد بالامتناع الا انه من يله فيكون معدومة  
الصورة بالفعل فاذا تم الامكان صارت موجودة الصورة

مكون

فالمادة اذا كانت مستعدة انما كانت معدومة الصورة  
وهذا لعدم هو عدم الصورة لا الوجود الصورة عن ذاته فقط  
فمثل هذا عدم يحل بالاجاب لانه مفرد بالحق الموجد  
والافق السلب فاذا كانت المادة في الامتناع المحض ليس فيه  
امكان اصل لا يصدق عليه انه معدوم الصورة فهذا لعدم  
انما كان مختصا بالمادة وفي عدم الصورة بالحقيقة الا انه  
ينسب اليها بالعرض كما اذا قلنا انه موجود الصورة فان ذلك  
الوجود لا يكون الا بوجود الصورة فاذا كان الامر على ما وصفناه  
فتكون المادة معدومة بالعرض وموجودة بالذات وذلك  
لانه ان لم يكن موجودة في نفسها فنسبها الى السخيل ان يكون مستعدا  
فتكون المادة موجودة بالذات ومعدومة بالعرض لان عدم  
موجودة بالعرض لانه مقارن للقوة الموجودة ولازم اياها  
والقابل لوجود بالذات وبالعرض ايضا فمثل هذه القوة  
والامكان انما يحصل بالتهيق والاستعداد بعد ما يكون ذلك



الشئ مكننا لذاته ان يكون كذا والاستعداد والتهيؤ انما يرفع  
 الامتناع حتى يقرب المادة والموضوع الى الوجوب ويوصل اليه  
 الا ان الاستعداد لا يكون علته بالذات كيف وجب ان يتم  
 الاستعداد حتى يجب المادة فيكون الموجب امر اعلی من ذلك  
 فانك قد علمت ان الممكن من جهة انه ممكن لا يمكن ان يصير الشئ  
 واجبا الا ان يتم فاذا تم وجب ولا يتم الا ان تصل المادة الى الفعل  
 التام ولا يمكن ان يكون الاستعداد موصلا له بالذات بل الاستعداد  
 انما كان سببا للاتصاف والموصول بالحقيقة هو امر اعلی منه  
 كالماء اذا تحرك في الحرارة بحيث لا يبقى من قابليته الماء شئ  
 فيتخلى عن المائية ويتلبس بالهوائية لكن من فاعل مصور لكل  
 ما كان قابلا فيكون القابلية بعد اتمام الاستعداد فيكون  
 فرق بين القابل والمستعد فكان المستعد هو ايضا قابلا بالقوة  
 لا بالفعل وقد يخص مثل ذلك القابل باسم المادة والقابل الا ان  
 المادة يصير قابلا وقد يطلق القابلية على الامكان المطلق اي  
 فيمكنها الجوهر المستعد فيكون  
 من مكن المادة

الوصول

فاذا كان ذلك كذلك فالمادة من حيث هي مادة يجب ان يكون  
 مستعدة على الاستعداد لتقدم ما يلائمها مادة اذا كانت  
 في الاستعداد فاذا كانت قابلة بالفعل فيكون القابل من حيث هو  
 قابل بالفعل مستعدا على القبول لا بالزمان فيكون القابل من حيث  
 هو قابل لا يكون فيه مانع اصلا الا من جهة اخرى والمادة  
 من حيث هي مادة انما كانت ممكنة ان يقبل لا ممكنة محضنة  
 فان الامكان المحض لا يكون فيه مانع اصلا وليست المادة  
 على هذا الوجه ممكنة لان قابلية الصورة الحاصلة لها انما  
 كانت مانعة عنها لاحالة وكل مادة من حيث هي مادة معصومة  
 بصورة سالا محالة الا انه لما حدث فيها امر غير مناسب  
 لتلك الصورة فيكون في زائلها فاذا كان ذلك مناسباً للصورة  
 اخرى فيكون في تحصيلها كالماء اذا سخن فان السخونة  
 لم تكن مناسبة للمائية من جهة طبيعتها فان الطبيعة المائية  
 انما تصح البرودة فتكون السخونة مخالفة لطبيعتها لاحالة



فيكون في انفسها التثنية فكما تحرك الماء في الحرارة فانما  
 صادر جيبيتها اقرب الى ما يكون مناسب هذا الاستعداد  
 فينبغي ان كان ذلك الشيء وهو الهواء فيكون الحرارة مزيلة  
 للصورة المائية وسعدة للصورة الهوائية فكانت الحرارة  
 سعدة للجسمية من المائية ومقربة الى الهوائية والامكان <sup>الثاني</sup>  
 لذلك الحرارة هو الامكان الاستعدادي فيكون فيه قريب بعد  
 فالاستعداد انما يحصل بالحرارة فاذا زالت الحرارة القابلية  
 التي للمائية واستحييت القابلية للهوائية حدثت الهوائية  
 من فاعلها فانك تعلم ان الفاعل للصورة لا يكون ناقصا  
 في الفاعلية بل انما كانت تامة فاذا تمت المادة من علة  
 بالصورة ما فيجب ان يوجد لها فاعلها والارز التخلّف وهو  
 محال فصادت المادة ولجبة ان يوجد كذلك لانها بالعلة فاذا  
 هذه فالقوة قد يكون بعيدة اذا كانت في اضعف الحرارة  
 وقريبة اذا كانت في اشدها فيكون القرب والبعد كالجزء

واكملت

يكون

لذلك الامكان فيكون امكان واحد متجزئ باسمها قريبها  
 بعيدا لانه من جهة الحركة فيكون اضعفها مع اشتداد الاقوى  
 واشدها مع اشتداد الضعيف وتماثلها مع الحصول من حيث هو  
 متجزئ فيكون ذلك الامكان سببا لانتهيا الى الحصول للصورة  
 وجوبها لا افضل بينهما اصلا فصار سببا بالقوة من جهة تلك الصورة  
 بالاعقل من غير تفضل لعدم الصورة السابقة وانقلبت بها  
 الصورة للعادة فالامكان يتقلب الى الوجوب وبالقوة صار  
 بالاعقل لانه امكان مقرون بالاستعداد وسببه الاستعداد والانه  
 باق على الامكان الذي للصورة والوجوب انما يحصل من العلة  
 التامة بالحقيقة لان العلة اذا صادت تامة وجب المعلول  
 فيكون وجوب العلة اقدم من وجود المعلول وجوبه فان <sup>وجب</sup>  
 العلة ستلزم وجوب المعلول لان المعلول يعرضه الوجوب  
 او لا ثم الوجود والارز تقدم العملية المركبة على البسيطة والوجود <sup>الذي</sup>  
 يتقدم على المعلول لم وجوده هو وجوب العلة التامة فان العلة

منها



اذا تمت لوجب ان يعجز العلول فوجب المعلول الآلة الغير  
 لما كان في المادة من اختلاف أفلاك وحركاتها فيكون نقصان  
 والتناسية في المادة من المقامات وعدمها والعلل الفاعلية  
 الحقيقية اما كانت على حالة واحدة لا تغير فاذا تمت القوابل  
 فتمت العلة الشاة فتدنيب الوجوب الى العلة الفاعلية  
 لانها جزء اخر من العلة الشاة للعودة الا انها بالحقيقة انما  
 كان عن العلة الشاة من حيث هي تامة فتكلم في كيفية تلك العلة  
 والقوابل في موضعها انشاء الله تعالى فلخرج الى كانه  
**نقول** ان القوة القريبة والبعيدة على ما علت اما كانتا  
 واحدة بالشخص ومكتسبة بالجزاء فلا يكون صورة فاصلة  
 بين المستعد والمستعد له فتكون القوة الهوائية اما كانت  
 مثلا في الماء من جهة الاستعدادات او اجبان في قلب من  
 صورته الى صورة اخرى ثم يغلب منها الى الصورة الثالثة  
 فلا تكون تلك القوة بالحقيقة قوة للثالث بل انما كانت بالذات

مكون

فكلم

الجمع

قوة للصورة الثانية فيكون مادة لها بالذات وللثالثة العرض  
 لانه لم يصر نوعا ثانيا لا يمكن ان يصير نوعا ثالثا فيكون ذلك  
 النوع الثاني انما كان مادة للثالث بالذات اذا صار مستعدا  
 له الا الاولى لا بالعرض فان الانواع بعضها اقرب الى بعض بعضها  
 ابعد من جهة التناسية الحاصلة لطبيعتها والقوة الحقيقية  
 لكل شئ انما كانت قوة له بالذات فاذا كانت القوة سائلة فيكون  
 جزء منها قريبا وجزء منها بعيدا كالحركة فانها كلما قرب جزء  
 منها الى المبدء فهو ابعد وكلما قرب الى المنتهى فهو اقرب فالقرب  
 والبعيد انما يتحققان بالذات في القوة بالذات ولا يمنع ان تسمى القوة  
 لا امر اخر قوة بعيدة بعد ان تعرفت القوة بالذات فلك الامكان  
 الاستعدادي هو الامكان الحاصل بسبب تقوى المادة فيها وقدرتها  
 لصورة من الصور بسبب حالة قسرية وحركة المادة فيها فان  
 من البين انه اذا لم يحصل للمادة تلك الحالة القسرية وكان على طبيعتها  
 وتقتضي طبيعتها لم يمنع ان تزول تلك الصورة الحاصلة لها وتبقى

القسرية



صورة مبانية لها اذا وصلت فيها تلك الحالة <sup>تظهر</sup> كالحالة الصورة  
 الاتية لناستبان جهة تلك الكيفية حتى يلبس بها صار  
 استعدادها فحين يمكن حصول الصورة فيها وقد كان قبل ذلك  
 مستغنا عن جهة عدم تلك الحالة ووجود صدها وذلك التهيؤ  
 والاستعداد اذا زاد اقربا الى تلك الصورة فاذا تم الاستعداد  
 وقربا حقيقيا صار وجود تلك الصورة واجبا كما شئت  
 بالماء قبل الشروع في التحريك كان متغيا ان يكون هواء  
 وكلما ازداد تحكما ازداد اقربا واذا تم الاستعداد وجب  
 ان يكون هواء فحصل تلك الصورة فيها ومن هنا ظهر ان  
 الاستعداد بين الاشياء والوجوب فيكون قريبا بعده  
 ونقصانه وتمامه بينهما وما يقال ان القوى قوة ان تكون حيا  
 وفي الشيء ايضا كذلك لكن القوة التي في النفس قوة بعيدة  
 والتي في الشيء قوة قريبة ليس بصحيح فان المستعد يجب ان يكون  
 باقيا في الحركة الى اخرها والآن ان يكون في كل آن من

كلما

وعد الشروع في التحريك  
 يمكن ان يكون هواء

اثبات الاستعداد استعداد غير المستعد الذي في له اخر  
 فيلزم وجوب استعدادات واستعدادات غير تناهية مختلفة  
 بالاضطرار والصورة كما لماء اذا سخن فانه باق على الماء حتى  
 صار هواء لان صار بسبب الاستعداد انواعا مختلفة بل الاستعداد  
 لما كان بحركة فيكون مستغيا بالقوة ولذلك توجد فيه القرب  
 والبعد من هذه الجهة فان كل استعدادا كان بالذات استعدادا  
 لشيء ما لانه من الوجوب ان يكون بين الاستعداد والمستعد له  
 نسبة خاصة لا يكون بينه وبين غيره من الاشياء فانه من البين  
 الواضح انه اذا لم يكن كذلك لزم ان يكون استعدادا شي ما استعدادا لشيء  
 شئ فلا يوجد من استعدادات شئ ما هذا بين البطون وايضا من البين  
 الواضح ان استعداد الماء بالسخن اذا انتهى الى الصورة الهوائية  
 يفنى من جهة اتمام هذا الاستعداد ولا يتحرك ولم يكن بين الماء  
 والنار هذه النسبة ليصير بها استعداد للصورة النارية الا اذا  
 هواء فاذا صار هواء صار قريبا المناسبة اليها من حيث الطبيعة

منه

صار



فاذا صار حاراً وبارداً فاما صار مستعداً للتأريفة فتكون القوة  
 التأريفة في الهواء لا في الماء ولما استعد الماء للتأريفة من جهة  
 انه ساء مثلاً فلا يلزم ان تتحلل الصورة الهوائية بل انما كانت  
 هذه القوة قوة تأريفة لا الهوائية فالتقرب والبعد والنفثان  
 والكال انما يتحقق بالذات في القوة بالذات من غير ان تدخل  
 المفروض في الكيفية <sup>التي</sup> بينهما صور متباينة الا انها يجب الاجزاء المتمايزة في الخلق  
 من جهة الكون لا من جهة اللاحق فانها متصلة بالفعل والا لزم الاجزاء الغير المتمايزة وهذا  
 محتمل فالتقرب والبعد انما يتحققان فيها بالعرض لا بالذات  
 الا انه اذا اخذته من جهة انه بعيد وناقص يعرض له تناف  
 مثلاً بالعرض اى من جهة انه بعيد وناقص واما اذا اخذته  
 من جهة انه واحد ولا تعتبر فيه هذه فان المادة انما كانت  
 به ممكنة ان يصير هواء فاما صارت بالفعل بالصورة لا بالقوة  
 قوة لها فيقلب من القوة الاستعدادية من حيث هي قوة استعداد  
 الى الفعل فيشذ لم يكن بالقوة لانه متقابل من مخلوقات القوة

الذاتية

الذاتية فانه لم يصير بالفعل بمعنى ان يصير واجباً لذاته حتى  
 يقلب من القوة الى الفعل بل انما صار موجوداً بالفعل وجباً  
 بالغير فيكونه فعلينها هي هذه ولا يلزم ان يعرض للمهية  
 قبل الوجود وان لا يتقدم عليها بالوجود لان المهية البسيطة  
 متقدمة على الهية المركبة فاذا لم يكن متقدمة عليها  
 فكيف يمكن ان تكون اولويتها من جهة عللها ولم تكن  
 موجودة اصلاً انا الامكان الذي يتقدم على الحادث فقد  
 قلنا وبينا انه امكان المادة للحادث فهو صفة للمادة  
 بالذات وموجودة فيها متاخرة عن وجود المادة اللاحقة  
 بالنظر الى طبيعة الحادث وقد كان قريباً وقد كان بعيداً  
 وقد كان ثانياً وقد كان ناقصاً وقد كان اولى من جهة اسباب  
 اخرى فاذا انشأ الى الحادث فاما كان بالعرض لا بالذات فاذا  
 كانت صفة له بالعرض لا يلزم ان يكون متاخراً عنها بالذات  
 فيكون كما كانت المادة متقدمة على الحادث كذلك امكانه



متقدمة عليه بالزمان الا ان الحادث لم يكن معدوما مطلقا  
 بل انما كان موجودا بالقوة صادر بالفعل وفارق بين الموجود  
 والمعدوم فان المعدوم المطلق لا يمكن ان يوجد فلا يلزم ما قيل  
 ان اسكان الاستعداد لا يكون بكميية نسبية فيكون مثل  
 هذه القوة متقدمة على الفعل الا انها متأخرة عن الفعل المطلق  
 ولتارات طائفة تقدم هذه القوة على الفعل طئوا ان القوة  
 مطلقة متقدمة على الفعل وما هو الا طرف باطل فان طبيعة  
 ما بالقوة انما يحصل وتوجد غلة متقدمة ليس فيها قوة صلا  
 فتكون القوة المطلقة بعد الفعل لا محالة فان قوة الحادث  
 وان كانت متقدمة على الحادث الا انها متأخرة عن وجود  
 موصوفها الحقيقي وهي المادة واما القوة الذاتية للوجود  
 فانها لم تكن متقدمة على وجودها وجودا بل انما كانت سابقة  
 عليها لان ثبوت الاسكان للممكن انما هو فرع كينونته في نفسه  
 لانه صفة له وعارضه لا يكون قد ذكرنا اننا ولانه كميية نسبية

الوجود ولا يمكن ان تكون مهية كانت بالقوة ثم صارت  
 بالفعل لان كان انما يدل على الوجود واذ لك الوجود انما ان  
 يكون وجودا في نفسه فيلزم تحصيل الحاصل او وجودا في غيره  
 فيتبع الوجود في نفسه فيلزم ايضا تحصيل الحاصل وهذه كلها  
 باطل بل الصفة كلها انما تكون متأخرة عن وجود المعلول  
 والوجوب الذي تقدم على الحادث هو وجوب المادة او مجموع  
 العلل الى العلة التامة فهو مقدم على الحادث ايضا فلذلك يقال  
 سالم يجب لم يوجد الا انه يعبر من لهية المعلول او لا وجوب  
 ثم صار المعلول موجودا وحقي يكون وجود الوجوب اقدم من  
 وجود المعلول في نفسه بل الوجوب المتقدم انما كان وجوب العلة  
 لان بفعله ثم يتبعه وجوب المعلول حين كان موجودا  
 بعد ساكان عارضا للمهية فان للوجوب ونسبته الى <sup>المهية</sup> نسبة  
 هي لا مكان ونسبة الى العلة التامة هي الوجوب فالمهية  
 مع قطع النظر عن الوجود ليست بمكنة ولا واجبة وهذه



في حال مكان القابل فيجب ان يبين حال المكان الفاعل

**مقول** ان قوة الفاعل يفعل فعلا على قوة الفاعل

بالنسبة الى الفعل كملت وهذا انما كان بعد وجود الفاعل

كالكائن الاستعداد بعد وجود المستعد <sup>فهي</sup> على قسمين

اما ان يكون متعلما بارادة عقلية كانت او غير عقلية

فيسمى ذلك قدرة فالفعل ان لم يكن موجودا <sup>فان</sup> الفاعل لم يرد

ان يفعله وان كانت القابل ليس فيه مانع وبالجملة فيكون المعلول

سوف فاعلى تناسبه الفاعل من ادراكه سبل سول كان ينبغي

عزادراك عقلية او وهمية او خيالية بسبب من الاسباب

لكن اذا كان عقليا يسمى قدرة عقلية وان كان ذلك الادراك

والعلم حكما ليس يتقن من جهة اختلاف الشهوات وغيرها

من الاسباب الكائنة الفاسدة فيكون ذلك الفعل دائما

فالقدرة بهذا المعنى لا ينافي الدوام بل الذي يوجد من العظم

الكلي فانه غير متغنى لغاية فيكون ذلك الفاعل دائم يفعل

مكون دائما

ذلك

ذلك ولم يرد ارادة كلية عقلية لم يكن ذلك الفعل والشرطية

لا يارن ان يصير بالفعل فيكون الطرف للجزء انما يصدر عن

ذلك الفاعل دائما اي ما يتعلق بالفعل الكلي وان كان يصدر

عن ادراك جزئي يسمى قدره جزئية وهذا على قسمين اما

ان يكون سببها ادراكا كلياً حقا الا انه يتغير من جهة

امور لا ينسب اليه شهوة او غضب فقط فيكون ذلك ايضا

قدرة منها واما ان يكون سببها شهوة او غضب بالجملة

سببها خيال تام او تقوم ما او ادراكا تابعة للشهوة

او الغضب فيكون ذلك قدرة حيوانية فاذا تبع الحق

فيكون قدره حيوانية ناطقة فيكون بفعل ذلك الفاعل

فان يصير فاعلا بالفعل ما يحتاج الى علم وارادة او <sup>تأمل</sup> تمثيل

وسبل شهوات او غصبي وان كان ههنا قابلا لم ينقص

في قابليته ومنه العجز واما ان لا يكون كذلك بل انما لا يفعل

لانهم ليس القابل لذلك وجودا فاذا لا في القابل فانه يفعل



الشبهة ولم يتوقف على ادراك وسيل وبالجملة ان الفعل انما يمكن  
 لان القابل لم يتم ولم يكن عند الفاعل فيسمى مثل ذلك الفاعل  
 فاعلا بالطبع لانه اذا كان القابل فيفعل الفعل دائما عن  
 ادراك بل من ذاته الغير المدركة كالنار فان طبيعتها تقتضي  
 ذلك لا بقصد ولا ارادة ولا ادراك اصلا او يحتاج الفاعل  
 الى انضمام اخر من غير ادراك حتى يكون فاعلا بالفعل هذا  
 ايضا كالدول لان المجموع بمنزلة الاول فيكون حكمه ايضا حكم  
 الاول لانه ليس هنا ادراك و ارادة اصلا وبالجملة ان الفاعل <sup>الطبيعي</sup>  
 لم يتعلق بفعله الى ادراك و ارادة اصلا واذا كان القابل تاما  
 ليس فيه مانع ولا قارة فانه يفعل من غير ادراك و ارادة اصلا فيسمى  
 ذلك فاعلا موجبا وبالطبع ايضا ولا يلزم ان تكون العلة  
 المادية لذلك قابلة وشهية له الشبهة بل قد تكون وقد لا تكون  
 وان كان فلا يلزم ان يكون على وضع تام ونسبة تام التلاقي  
 وغير التلاقي حتى يوجب الفعل بل قد يكون وقد لا يكون من آ

تكون

وعلى الخى اذا كان الفاعل قوة جسمانية خارجة عن المادة  
 فان القوة الفاعلة اذا كانت خارجة عن مادة تاما فانها  
 جسمانية والا فليس هي خارجة ولا داخل فاما اذا كانت جسمانية  
 فاما ان يحتاج الى سلافة المادة حتى يؤثر فيها فاما ان يمكن  
 سلافة الجسم بدون السخيل ان تفعل الكثير من الصور الفاعلة  
 كالنار وغيرها فيحتاج الفعل مع تهيئ مادية الى علة مقربة  
 حتى تحصل الملاقات من حركة المادة الى الفاعل ومن الفاعل  
 الى المادة او تحتاج الى محاذاة له كالشمس اذا نورت الارض  
 او غير المحاذات الا انه يجب ان يكون على وضع يؤثر الفاعل ويتأثر  
 المادة فانه الوضع اعم منهما ومن غيرها وبالجملة اذا كان على وضع  
 ينبغي يجب ان يفعل من غير ارادة و ادراك فان القوة الجسمانية  
 اذا كانت خارجة عن المادة فانها تحتاج الى وضع تاحق تؤثر  
 بل نقول انه وان كانت الغريبة منها مجردة ولكنها يفعل الفعل  
 بقوة جسمانية فلا بد ان يكون القوة الواسطة على وضع تام

لما ذكرنا ان



حقن تؤثر كالابصار والسمع وغير ذلك فيكون فعل ذلك الفعل  
 يحتاج الى وضع ما ايضا فاذا كانت القوة خالصة عن المادة  
 التي تؤثر فيها فهي لما تحتاج الى وضع ما ونسبته ما ان  
 كانت المادة منهيئة وقابلة واما اذا لم يكن على هذا الوجه  
 بل كانت في المادة انا كونها حلو ليا او غير حلو فانما يحتاج الى  
 تهيئ المادة وقابليتها له فقط كالفعل الجسم النار عن الصورة <sup>رئة</sup> النار  
 الحرارة او الفعل الجسم عن النفس الصورة فهي انما تحتاج الى التهيئ  
 والقابلية فقط فاذا عرفت هذا فيكون فعل النفس انا في المادة  
 كاحداثها الصورة في المادة او من المادة في مادة اخرى فاذا كان  
 من المادة فيجب ان يخص عقلها بتلك المادة حتى يكون فعلها  
 منها في المادة الاخرى والا لزم الترجيح بل مرجح فقصر تلك المادة  
 سفلا من النفس ولا ثم يصير سدا لعقلها منها الى شيء اخر فان النفس  
 لا يجب ان يفعل من شيء والا لزم تقدم الشيء على نفسه بل انما  
 يفعل بالذات في شيء كما اذا صورها او لا ثم من شيء في شيء في شيء

وقوله

وقوله

الثاني قوة للنفس فاذا تمت تلك القوة فيصدر فعل النفس على ما  
 ينبغي واذا لم تتم فلا يصدر على ما ينبغي بل قد لا يصدر اذا بطل  
 مطلق قابليته الا ان تلك القوة تحتاج الى عمل اخر سغده  
 ومعينه وان كانت صورتها قابلية عن النفس كما بيناه  
 في الطبيعي فاذا وقع خلل في تلك القوة من اسباب وعمل  
 فانما يفر النفس عن فعلها وان كان لا يحصل لها خلل من <sup>او لا</sup>  
 وسيل للخلل الحاصل في القوة الفاعلة فيكون مثل ذلك  
 القادر انما كان قادرا اذا تمت تلك القوة التي بها يقدر <sup>التي</sup>  
 بعد ما يكون مريدا وسدرا كما قال الميم فيكون عاجزا البته  
 فيكون اسكان ان يفعل في ذلك الفاعل <sup>بالعوض فانهم</sup> بسبب تلك القوة  
 فاذا لم يكن سببا ذلك ارادة او ادراكا فانه ذلك ايضا بالعلم  
 والطبع كافعال النفس السببية من حيث هي بانيه وان كانت <sup>البنائية</sup>  
 القوة المدبرة العبدية قوة عقلية كما ستم الكلام فيها  
 انشاء الله تعالى فاذا عرفت هذه <sup>تفقد</sup> انه النفس انما لم يخل



في المادة الا انها تفعل في المادة من جهة قابليتها لفعلها  
 وهو الصورة ثم من الصورة في اشياء اخرى لان الصورة فاعلة  
 لها بالذات بل انما كانت مع مادته قوة والفاعل بالذات  
 هو النفس فاذا فعل فعلا بوساطة تلك القوة يجب ان يفعل  
 في مادة الية فانه كما يصدر عن النفس يجب ان يكون في مادة  
 مخصوصا اذا كان عن صورة مادية اى متعلقة بالنفس  
 والطبيعة فيكون في مادة الية والصورة المتعلق في المادة  
 ويفعل في مادتها اولاً ثم في اشياء تليها او تحتها  
 او غير ذلك من النسب وبالجملة يجب ان يكون على وضع ما  
 لكن اذا فعلت في المادة الاولى لا يجب ان يكون على وضع ما  
 بالذات اما النفس فلا انها ليس لها وضع اصلا واما الصورة  
 فلا يكون لها وضع بالذات الا بالعرض من جهة حصولها  
 في المادة فيكون ذا وضع بسبب تلك المادة بخلافها اذا كانت  
 فاعلة في مادة اخرى فان القوة على وضع ما والمادة الاخرى

على وضع ما ايضا فالصورة قوة لشيء اخر اذا كان الفاعل  
 شيئا اخر الا ان تلك مع مادتها قوة له وقد لا يكون اذا لم يكن  
 قوة لشيء اخر بل قوة في نفسه كما اذا كانت فاعلة في مادته  
 او في مادة شيء اخر فاذا كان الامر على ما وصفناه فاذا صدر  
 فعل ما عن جسم لم يكن ذلك الفعل بالقدر الا بالعرض يجب ان يكون  
 في ذلك الجسم قوة بقدر عين ذلك الفعل فان تخصص ذلك الفعل  
 عن ذلك الجسم اما ان يكون من الجسمية من حيث هي جسمية  
 فلا وجه للتخصيص به بل يجب ان يصدر عن كل جسم فلا بد له  
 من تخصص فيه فذلك التخصص اما ان يكون فاعلا لذلك الفعل  
 او قوة لشيء اخر فاذا كان الاول فيكون ذلك الفاعل هو الفاعل  
 الطبيعي واذا كان الثاني فيكون الفاعل هو قوة فسانية  
 فان مثل تلك العلة لا يمكن ان يكون خاضعة عن الجسم  
 والا لزم ان يكون بالعرض بالعرض والمفروض هو ان يكون  
 كذلك فيكون في ذلك الجسم فلا يخفى اما ان يكون حالا او غير



الا ان النفس فاذا كانت حاله فهو الطبع فاذا لم يكن حاله فهو النفس اذا فعل  
في مادة اخرى فيجب ان يفعل بواسطة القوة الجسمانية كما بينا  
فيكون كل فعل يصدر عن جسم ما يجب ان يكون في ذلك الجسم  
قوة يصدر عنه ولا يكون تلك القوة عن فاعل جسماني اخر  
فالفرق بين ذلك الفاعل والفاعل بالعرض والشرهوان  
الاول لا يكون عن قوة جسمانية اخرى والثاني عن قوة جسمانية  
اخرى فكلاهما مشتركان في انه يجب ان يكون في ذلك الجسم  
سواء كان بالعرض او بالغير سبب ما الا انهما يفتريان عما بينا  
والقوة انما يطلق على هذه كلها كما علمت الا ان القوة على  
الذي بينا من حيث انها قوة انما يلزم ما قدمنا فاذا كان ذلك  
كذلك فينبغي شرها لان الوجود للاشياء من حيث ان  
وجوده هو خير الا ان يتبعه عدم ما فانه من هذه الجهة  
انما يلحقه شرها وليس في الاشياء الموجودة شرها لذات  
اي شر من جميع الجهات لانه الشر بالذات هو ليس مطلق وكل

ما يكون في الاشياء فهو ليس بليس مطلق فلا يكون شرها لذات  
امسا فاذا كانت شرها ما يكون شرها بالعرض من جهة انه يلزم عدم  
ما منلزم شرها ولذلك انما يطلب الشيء بالقوة الفعلية حتى يصل  
الحالخير فيكون الفعلية خيرا وكما لا فيكون القوة خيرا <sup>بما مقتضى</sup>  
فيجب ان يتبين حال التام والنقص وانواعها والخير والشر  
مداية في القوة الالهية وقد رتبها واعلم ان الطبيعة كانت <sup>سبب</sup>  
لها في الطبيعي انها مصنعة الفعل ولا يكون خلوات ما يتقنه  
طبعها اذا كانت مع طبعها فالانوار الطبيعية بالنسبة الى انواع  
الطبيعة مقطوعة النظر عن الغير واجبة والطبيعة محصورة  
بما غير <sup>لها</sup> لما كانت طبيعة ما دونها من حيث انها جسمانية  
يمكن ان يلحقها من الاضداد وان كانت على المقاب وغيرها  
فقد لكت في نفسها ان تقبل من فاعل آخر مقابل ما تقنيه  
الطبيعة للحالة فيها من دون لزوم الخلف لتتوقف العلل  
الى العلة القابلية كانتا هاهما في الافعال والانفعالات

الذرة

ثبت

سقط



الطبيعة ولذلك قد يكون أكثرية كافي لادعيات فان الطبيعة  
ليست علمة تامة فالاثار الطبيعية وان كانت ضرورية وواجبة  
للطبيعة مع طبعها الا انها ليست بضرورية بالنسبة الى امر آخر  
ولا واجبة بالنظر الى المادة الجسمية فلا يمنع ان يمنعها امر آخر  
عن فعلها ويوجد فيها اثره وخصوصا بالنسبة الى امر فوقها  
وذلك ظاهر في البدن والنفس كثيرا فان البدن من حيث  
هو مقتضى السكون في المكان الطبيعي والحركة في المكان  
الطبيعي اذا كان خارجا عنه غير ان النفس كثيرا ما يمنعها عن ذلك  
وتحركه وتكنه اين ما ارادت خلاف ما تستهيه الطبيعة  
البدنية فاذا كان الامر على ما وصفناه فالمحال الطبيعي مقدور  
لنفس فصارت الطبيعة من هذه الحيثية الالهية صليقة  
لها ومطبعة لادعتها الا ان الطبيعة من حيث طبيعتها <sup>طبيعتها</sup> اسر  
سوجبة لاثارها وان كانت هذه ايضا بوجه آخر تابعة  
لنفس كما سنوضحه بعد انشاء الله تعالى وكذا الحال النفس

تقتضيه

بالنظر الى العقل فان النفس كثيرا ما تستهيه لامر ما الا ان العقل  
يمنعها من ذلك ويظهر منها ما يقتضيه قوته العقلية  
وكذا كالتوة الالهية بل هي على شأنا وارفع درجة وادفع  
فعلا فان في كل شيء كلمة من الله بها يفعل الا ان الكلمة اعلى  
اشد قوة واكثر قدرة وادفع فعلا من جميع الكلمات  
واذا كان الامر على ما وصفناه فالطبيعة محصورة والنفس  
اوسع منها والعقل من النفس والباري تعالى عن الكل <sup>اوسع</sup> الا ان  
القوة الالهية تنقسم الى قسمين <sup>احدهما</sup> سلبية <sup>اخرها</sup> ايجابية عين حقيقة الالهية  
كفوتها على جعل المعلوم الاول واليجادها اياه والبرهان على ذلك  
انه ان لم يكن كذلك لزم تقدم الشيء على نفسه او التركيب على البسيط  
المطلق وكلاهما محالون وكذلك الامر في المشية والقدرة  
وسببها ما هي من الله عز وجل الا ان لها مظاهر غير الحقيقة <sup>لحقيقة</sup> الا  
على نحو ما كانت الاعراض في موصوفاتها وقد ابطالنا موصوف  
الباري للاعراض <sup>كذلك</sup> الا ان هذه ايضا على النوع <sup>كأن</sup> سببها

حال العقل بالنظر  
الى

اوسع



فانك لا تقوى والفعل كما رتبها ما ليس كذلك وهذه ايضا  
 على ضربين شئى فافهم **المعنى التاسع** في التام والناقص  
 والغنى والفقرة وان التام هو جبر والناقص شئ ما هو فوق  
 التام في الكل والجميع فندقل ان التام اول ما عرف في  
 في الاشياء ذوات العدد اذا كان جميع ما ينبغي ان يكون  
 حاصله للشئ قد حصل بالعدد فلم يبق شئ من ذلك غير موجود  
 ثم نقل ذلك الى الاشياء ذوات الكم المنقل فتبين تمام  
 في القامة اذا كانت تلك ايضا عند الجمهور معدومة لانها  
 انما تعرف عند الجمهور من حيث تقدر واذا قدرت لم يكن  
 بد من بعد ثم نقلوا ذلك الى القوى والكيفيات فتبينوا  
 تام القوة وتام البياض وتام الحسن وتام الخير كان جميع <sup>لجميع</sup>  
 ان يكون له من الخير قد حصل له ولم يبق شئ من خارج ثم  
 اذا كان من حبس الشئ شئ وكان لا يحتاج اليه في ضرورة  
 استنفعة او لحوق ذلك راوه زايدا وراوا الشئ تاما دون

ثم ان كان ذلك الذي قد وجد ما يحتاج اليه الشئ في نفسه  
 قد حصل وحصل معه شئ اخر من جنسه ليس يحتاج اليه في <sup>اصل</sup>  
 ذات الشئ الا انه وان كان ليس يحتاج اليه في ذلك الشئ فبابه  
 قيل لجملة ذلك انه فوق التام ووراء الغاية فهذا هو التام التام  
 فكانه اسم للنهائية وهو لا للعدد ثم لغيره على الترتيب كان  
 الجمهور لا يقولون لذى العدد انه تام اذا كان اقل من ثلثه  
 ولا يقولون له كل <sup>جميع</sup> وكان الثلثه لكون لها سبداً واسطة  
 وستبقى فهو تام لانه من حيث له سبداً وستبقى فهو ناقص  
 من جهة ما ليس بينهما شئ من شأنه ان يكون واسطة ويقال  
 للعدد لا من حيث هو عدد بل من حيث هو جملة انه تام كما يقال  
 انه تام في العشرية والتسعية وان الحكماء ايضا قد نقلوا <sup>تمام</sup>  
 الحقيقة الوجودية فقالوا من وجه ان التام هو الذي ليس  
 من شأنه ان يكمل به وجوده ما ليس له بل كل ما هو كذلك فهو <sup>حامل</sup>  
 له وقالوا من وجه اخر ان التام هو الذي بهذه الصفة



مع شرط ان وجوده بنفسه على اكل ما يكون له هو حاصل  
له وليس منه الا ما له وليس ينسب اليه من جنس الوجود  
شي فضل على ذلك نسبة اولية اليه لا بسبب غيره وفوق التمام  
ووراء الغاية فصل هو التام والتمام فكانه لم ينته  
وهو بوجوه الى الوجود الذي ينبغي له ويفضل عنه الوجود  
لأشياء كانه له وجود الذي ينبغي له وله الوجود  
الزايد الذي ليس ينبغي له ولكن يفضل عنه الاشياء وذلك  
من ذاته ثم جعلوا هذه مرتبة المبدء الاول الذي هو فوق  
التمام ومن وجوده في ذاته لا بسبب غيره بفرض الوجود  
فاضلا عن وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التام  
للعقل من العقول المتعارفة التي هو في اول وجوده بالفعل  
لا يتأخر ما بالقوة ولا ينتظر وجود آخر فانه كان شي آخر  
بوجد عنه فذلك ايضا من الوجود الفاضل عن الاول وجعلوا  
دون التمام شيين المكتفى والناقص والمكتفى هو الذي يعطى

ما به حصل كالنفس في ذاته والناقص المطلق هو الذي  
يحتاج الى غيره الكمال بعد الكمال مثال المكتفى النفس النظرية  
التي للكل اعنى السموات فانها بذاتها يفعل الافعال التي لها  
ويوجد الكمالات التي يجب ان يكون لها شيئا بعد شي لا يجمع  
كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا دائما الا ما كان من كمالها  
التي في جوهرها وصورتها واما الناقص فهو مثل هذه  
الاشياء التي في الكون والفساد ولفظ التمام والكل بالجمع  
يكاد ان يكون متقاربة الدلالة لكن التمام ليس من شرطه  
ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل واما الكل فيجب ان يكون  
لكثرة ما بالقوة او بالفعل واما التمام في الاشياء ذوات  
المقادير والاعداد فيشبه ان يكون بعينه الكل في الموضع  
فالشيء تام من حيث انه لم يبق شي خارج عنه وهو كل لا ت  
ساحتاج اليه حاصل فيه ثم قد اختلفت في لفظي الكل والجمع  
على اعتباريهما فتارة يقولون ان الكل يقال المتصل والمفصل



والجميع لا يقال لا لتفصل وتارة يقولون ان الجميع يقال  
خاصة لما ليس موضعه اختلاف والكل لما موضعه اختلاف  
ويقال كل وجميع ما لما يكون له المحالون جميعا كان الكل  
في الاصل بازاء الجزء والجميع بازاء الواحد والاصطلاح <sup>لها</sup>  
بعد ذلك جرى واحد حتى صار ايضا يقال الكل والجميع في غير  
ذوات الكمية اذا كان لها ان يتكم بالعرض كالبياض كله والسواد  
كله او كان لها ان يشتد ويضعف كالحرارة كلها والقوة  
كلها ويقال للركب من اشياء مختلفة كالحيوان كل اذ هو من نفس  
وبدن واما الجزء فانه تارة يقال لما بعد وتارة لما يكون شيئا  
من الشيء وله غيره معه وان كان لا يعدو وبما خسر هذا باسم  
البعض ومن الجزء ينقسم اليه الشيء لا كما لكم بل في الوجود <sup>النفس</sup> مثل  
والبدن للحيوان والهوى والصورة للركب وبالجملة ما ينتر  
منه المركب المختلف المبادئ واقول انا قد بينا ونهنا مرارا  
ان الشيء الذي بالقوة انما يكون بالقوة بالنظر الى معنى اخر وان

ذلك المعنى انما يحصل ويجب من شيء اخر ولا يوجد له من ذاته حقيقة  
من حيث هو ممكن بالنسبة فيكون الشيء الذي بالقوة انما يكون <sup>مادة</sup>  
بوجه ما وقد صححنا هذا لعدم ثبوتها بين وبين عدم المقابل  
لوجود فيكون ذلك الشيء ناقضا بذاته وان كان تاما بالغير <sup>لعدم</sup>  
لجب ان يكون تمامية بالغير فلما لم يمكن ان ينقلب عنه مثل هذا <sup>لعدم</sup>  
فانما يشوبه شرها واما فليس خيرا على الاطلاق بذاته بل انما يكون  
خيرا بالذات وبغيره اذ ان كانت خيرا بالذات فلا نه كلما هو من شأنه  
فهو حاصل له فليس هو ناقصا من هذه الجهة فيكون خيرا بالذات  
واما انه بالغير فلا نه قد بينا مرارا ان الممكن من حيث هو ممكن  
لا يمكن ان يصير بالفعل بذاته بل اذا صار بالفعل لجب ان يصير <sup>بالفعل</sup>  
بذاته بل اذا صار بالفعل بامر مغاير لذاته واذا كان الشيء تاما  
سبب من الاسباب ولم يكن تاما بذاته فيكون ناقضا بذاته  
وتاما بالعلة والذي لم يصير بالعلة تاما بعد فيكون ناقضا  
من وجهين فلا يكون خيرا من هذه الجهة ايضا الا ان ذلك



النقصان يمكن ان يتناول دون الاول لانه لو لم ان يصير لاجبا  
 لذاته هذا محال فكما له هو حصول المطلق وان كان بالغير فلم يكن  
 من هذه الجهة ناقصا فلا يكون شرافا فان الناقص من حيث  
 هو ناقص شر والتام من حيث هو تمام خيرا الا ان يتبعه عدم  
 شيء اخر فيكون شرا ايضا بالعرض فلا ينافي بخيرته بالذات  
 فيكون الناقص من ذلك الشيء خيرا بالعرض ولا يمكن ان يكون  
 في العالم شر من كل جهة لانه اذا كان يكون موجودا او ليس بوجد  
 فاذ لم يكن موجودا فثبت المطلق اذا كان موجودا فيكون  
 خيرا من هذه الجهة ليس بشر فلا يكون شرا من جميع الجهات  
 بل انما يكون خيرا بالذات وفي نفسه لانه موجودا بذاته  
 وفي نفسه فيكون خيرته اقدم ايضا ولما كان بالقوة بالذات  
 الحتمي اخر فيكون ناقصا وشرا الا انه لعدم شيء اخر فيكون  
 شرا بالعرض واذا كان ذلك الشيء تاما من هذه الجهة ايضا وكانت  
 شرا من اعدام شيء اخر فيكون شرا ايضا فالتام فذلك يكون

جوه

على الاطلاق او لم يكن بالقوة الى معنى من المعاني وقد يكون  
 لا على الاطلاق اذا كان بالفعل بالنظر الى معنى دون معنى  
 والتماسه قد يكون حقيقته كما اذا كان الانسان عالما  
 بالعلم الكلي وهو خير بالحقيقة ويسمى ذلك كالا حقيقيا وقد  
 لا يكون كما اذا كان عالما بالعلم الجزئي والقناعة ويسمى كالا  
 اصافيا وخيرا اصافيا لا حقيقيا فيكون شرا بالنسبة الى الكمال  
 الحقيقي وخصوصا اذا كان سافعا عنه والكمال انما يكون  
 في سلسلة الحقيقة ويسمى كالا اوليا واثباتا كالفصول والصور  
 وانما ان لا يكون فيكون كالا ثانيا كالعالم والتام على الاطلاق  
 انما ان يكون كالا ثانيا من ذاته فيكون خيرا بذاته وبالذات  
 فلا يشوبه شر بوجه من الوجوه فيكون خيرا محضا ومستغنيا  
 من جميع الجهات او لا يكون فيكون مثل ذلك الشيء ان كان  
 تاما وخيرا الا انه لما لم يكن من ذاته فيحتاج الى علة تتمه  
 وتكملة فلا يكون خيرا بذاته وان كان الكمال حاصل له دائما

بالنظر



والدوام لا يفتي الشيء عن العلة بل انما يكون مثل ذلك الشيء مستغنيا  
بالعلة لا عن العلة بخلاف الاول فانه يستغنى عن العلة فيكون  
غنيا بذاته والثاني وان كان غنيا الا انه غنى بالعلة فان الغنى  
بذاته هو ان لا يحتاج في كالاته الى امر من الامور بل كما هو  
كاله فهو انما يحصل من ذاته فلا يكون له بالقوة اصلا والا  
فيحتاج الى علة فلا يكون غنيا بذاته والغنى لا بذاته هو ان  
يكون كما هو من شأنه فهو حاصل له من العلة لان ذاته  
فكل تام من حيث هو تام غنى وكل ناقص من حيث هو ناقص  
فمقتضى ما اذا كانت تامتيهما من ذاته فهو غنى بذاته والا فيكون  
غنيا بعلة فاذا كان الشيء غنيا بالغير فيكون فقير بذاته الا  
انه لا يلزم ان يكون التماسية بعد النقض انما في الاول  
فظاهر لانه ليس فيه نقض اصلا واما في الثاني فلا نقض  
لا يتقدمه فقدما زائيا الا انه لما لم يكن من ذاته ولا يحتاج  
الى الغير فيكون نقضا نه اقدم من كاله لا قلنا في العدم الذاتي

زيفه

الا ان ذلك انما يكون في الدهر لا في الزمان بل نقول ان التام  
ينقسم على خمسة اقسام اما ان لا يتقدم عليه نقض بوجه  
من الوجوه فهو التام بذاته والغنى بذاته واما ان يتقدم  
فلا يخلو اما ان يكون تقدمه بالزمان على معنى ان لا يكون  
ذلك الكمال فيه اصلا بل يكون بالقوة ثم يقلب من القوة <sup>الفعل</sup> الى  
وكانت القوة لا تجتمع مع الفعل كما كانت حال الامور المتقلبة  
بالمادة او لا يكون بل انما كانت نقضه هو ان لا يكون ذلك  
من ذاته فقط وانما حصل بالعلة فلا يتقدمه قوة على المعنى  
المذكور اصلا بل انما كان دائما كاملا تاما وغنيا بعلة  
دائما لا يتغير بوجه من الوجوه ولا يتأخر عن النقض اصلا  
الا النقض المذكور وهو لا في زمان كما كانت حال القوة <sup>قوة</sup> والتمس  
فالاول تام بذاته دائما والمثاني تام وعلا لا بد منه والثاني  
تام لا دائما لا بد منه لانه ناقص في وقت اخر فله في حاله القوة  
فقران فقر من جهة عدم الغنى الذاتي وفقر من جهة الغنى التام دائما لذاته

دوام خروجه



فاذا كان ذلك التام بذاته مع كونه تمامها فيفيض على الاشياء  
 تماستها فانه فوق التمام لذاته فاذا عرفت هذه فاعلم ان  
 الباى تعالى شأنه العزيز هو تمام لذاته وخير لذاته لا  
 يشوبه شر بوجه من الوجوه يكون كله خيرا وكله تمام ليس فيه  
 نقصان بوجه من الوجوه فليس فيه شر لكن لا يكون كماله بعض  
 بل كل ليس له بعض فيكون خيرا على الاطلاق وتاما على الاطلاق  
 وغنيا وكاملا على الاطلاق بكل حقيقى ولما كان ذلك من ذاته  
 فيكون خيرا بذاته وتاما وكاملا وغنيا بذاته ولانه مع تماسته  
 يفيض على الاشياء وجوداتها وكالاتها بذاته ولذاته فكان  
 فوق التمام لذاته وبذاته واما العقول بالفعل فانها لم يكن  
 متغير من اول وجودها ابدال على حالة واحدة واما فليست  
 لها قوة اصل بمعنى انه من ثابته شيء لم يكن في زمان ثم حصل  
 لها في زمان اخر فلم يكن ناقصة بل تامة وكاملة بكل حقيقى  
 غير مطلق فانها موجودة بالذات وموجودة كاملة وتامة ايضا

من اول وجودها

واما الان تماستها ليت بذاتها ولذاتها بل انما كانت تما  
 بعلمها التى هي فوق التمام بذاتها فانها وان كانت تامة وكاملة  
 بالذات بالكل الحقيقى الا ان لم يكن بذاتها فيكون خيرا بالذات  
 لا بذاتها فاما لم يكن خيرا بذاتها فاما يشوبها شر من جهة القوة  
 الذاتية والعدم الذاتي ومثل هذه وان كانت قد يفيض على  
 كالاتها الا انها لما استلقت من فوق التمام من الكالات والقوى  
 فيفيض على ساحتها فلم يكن فوق التمام بذاتها فيكون فوق  
 التمام والغنى بذكره والخير بذاته هو الله تعالى جل شأنه العزيز  
 وكما هو غيره فليس غير بذاته ولا مفضضا بذاته واما الاشياء <sup>الحكم</sup>  
 متغيرة فانها بالقوة بالنسبة الى كالاتها فنقصانها متقدم  
 على كالاتها فمثل هذه لا يكون تامة على الاطلاق بل انما كانت  
 تامة بوجه وناقصة بوجه اخر وذلك على وجوه كثيرة لكن لما  
 لم يكن خارجة عما يتناهى فليس علينا الا ان نخصص الامور الكلية  
 وحققناها في موطئ موضع ينبغي فاذا علمت هذه فقد علمت



انه الذي فوق التمام لذاته متقدم على التمام بالذات والتمام  
 بالذات متقدم على التمام المقرونة بالفضاء حيناً وبالتمام  
 حيناً وعلمت ان القوة متقدمة على التمام في مثل ذلك فيكون  
 مهمنا تقدمها بالذات وتقدمها بالزمان واذا تكلمنا في التمام  
 والناقض فيجب لنا ان نبين حال التقدم والتأخر ونستوفي  
 اقتسامها **الفصل السابعة** في التقدم والتأخر والمعينة  
**نقول** ان التقدم والتأخر انما كانا المشهورين عن الجهور  
 وهو التقدم والتأخر المكاني والزمانى اما المكاني **كالمكان**  
 عند سبدء مفروض من المكان ثم شئ اخر عليه فيقال للشئ الاول  
 متقدم وللثاني متأخر واما الزمانى **كالمكان** شئ عند سبدء  
 مفروض من الزمان ثم شئ اخر في زمان اخر يقال له اول متقدم  
 وللثاني متأخر وان كان عليه شئ اخر يقال للثاني متقدم  
 وللثالث متأخر فيقال لها ان في الاول من الترتيب اذ لم يغير تقدم  
 شئ اخر عليه متقدماً الاطلاق وللتالث اذ لم يغير تأخر شئ

فرض

او فرض

عنه متأخراً الاطلاق ويقال للتوسط متقدماً من جهة وتأخراً  
 من جهة اخرى ثم نقلوا الى الشئين الذين احدهما زكوال  
 والاخر عديم الكمال ويقال لمن هو علم متقدم على من ليس بعالم  
 وان لم يقض ذلك بالنسبة الى الكمال الكمال منه فهو متقدم  
 على الاطلاق ويقال على من ليس بعالم متأخر على الاطلاق والمتوسطاً  
 متقدماً من جهة وتأخراً من جهة اخرى الا انه يقال لهذه  
 تقدمها بالشرافه وتأخرها بالحقا **سنة** ثم نقلوا ذلك الى الشئ الذي  
 يحتاج اليه الشئ بحيث اذا كان الشئ الثاني يجب ان يكون على الاول  
 ولا يجب اذا كان الاول ان يكون الثاني كالوحد فانه يقال  
 انه متقدم على الاثنين والاثنين متأخر عنه ومن المستحيل  
 ان يكون الاثنين موجودا بدون الواحد والوحد قد يكون  
 موجودا ولم يكن الاثنين موجوداً ثم نقلوا الى الشئين  
 اللذين يجب ان يجتمعا في زمان واحد الا ان احدهما  
 يحتاج الى الثاني والثاني لا يحتاج اليه كتقدم العلة النعمة

لا يكون



المقدم على معلولها ويقال لمثل ذلك مستقدا بالذات والمتاخر

متاخر بالذات وهذه هي اقسام التقدم والتاخر وانما كانت

تتخصر على خمسة اقسام لان التقدم اما ان لا يكون ان يجتمع

مع المتاخر او لا يكون <sup>والا</sup> <sup>الاول</sup> وهو المتخصص والمتاخر الزماني

والمتخصص اما ان يكون بوضع او لا يكون والاول قد علمت

انه تقدم وتاخر مكافئ والثاني اما ان يكون تقدمه من جهة

كالنا وتاخره من جهة عدم ذلك الكمال او لا يكون والاولي

تقدمها بالشراف والثاني اما ان يكون من جهة ذات الشيء

او وجوده لامن جهة امور خارجة عنها وهو على قسمين اما

ان يكون المتقدم مع كونه محتجا اليه المتاخر ممكنا ان يفترا

عنه في الزمان او لا يكون والاول يسمى تقدما متاخر بالبطع

كبعث اجزاء العلة والثاني يسمى تقدما متاخر بالذات كالعلة

الثانية اما التقدم والتاخر الزماني فهما ادال للزمان من جهة

تجزئته بالعرض وثانيا للزمانيات فان الزمان كما علمت

والتقدم المتقدم بهذا التقدم هو التقدم الزماني والنا هو المتاخر بهذا

في الطبيعي انما يكون مستقدا بالذات لاخرها بالفعل بل هو

بالانفصال لا يمكن ان يفصل الا بالعرض اي بسبب اختلاف

النسب فالتقدم والتاخر انما يلحقان له من جهة هذا الاختلاف

بل نقول ان هذا التقدم والتاخر انما يلحقان للزمان من جهة

التقدم والتاخر الوضعي الا انها اذا نسبنا الى الحركة صارا

غير مجتمعين فلعدم الاجتماع كانا من لواحق الزمان <sup>الحركة</sup> كانا

يتحرك من سببه مخصوص الى شئ اخر والكانا فرضيين فاذا كانت

سافته ذا اجزاء بالعرض فيلحقها التقدم والتاخر الوضعي

من هذه الجهة فاذا كان التحرك في الجزء المتقدم من المسافة

كان متقدما واذا كان في الجزء المتأخر كان متاخر <sup>التقدم</sup> فيكون

والتاخر اذا نسب الى الحركة ومقدارها من التحميل ان يجتمعا

معان جهة هذه النسبة فلا يلزم عدم لزوم المتضامين

وجودا فذلكونها غير مجتمعين يقال التقدم والتاخر الزماني

وهما من خواص الزمان فيكون مثل ذلك التقدم والتاخر للزمان ولا



ولزمانيةات ثانيا واما التقدم والتاخر المكاني فهما من جملة  
 التقدم والتاخر الوضعي بل التقدم والتاخر المكاني انما يلحقان  
 اذا كان مكان ما تقدم على مكان اخر وهما وضعيان فيكون مثل  
 هذين اولاً للمكان ثم للمكانيات كافتناء في الزمان والزمان  
 واما التقدم بالترتبة والتاخر بالخاصة فهما انما يلحقان  
 من جهة الكمال وعدمه فان الكمال شريف وعدمه خسيس  
 والكمال انما كان مستغنيا في ذلك الكمال والذي ليس هذا الكمال  
 له فانه يحتاج الى ذلك الكمال فيكون في ذلك ايضا احتياجا  
 كما ان الله ليس في اصل الذات والوجود واما التقدم والتاخر  
 بالطبع فاما يكونان في العلل الناقصة ومعلولاتها فان العلول  
 احتمالا يكون موجودا اذا لم يكن واحد منها بوجوده والا  
 لزم ان لا يكون علته بل <sup>يجب</sup> ان يكون فاذا كان واحدا منها  
 موجودا بدون سائر اجزاء العلة التامة فلم يجب ان يكون العلول  
 موجودا <sup>فلا</sup> <sup>ان</sup> يتبع ان يلحق بذلك المقدم تقدما زمانيا

ما لم يستلزم

الا انه لم يكن ح تقدم الطبيعي بوجوده اذ مضاه فيكون ان  
 لم يكن الثاني فيكون متقدما با لقوة اما التقدم والتاخر بالذات  
 فهما انما يكونان في العلة التامة ومعلولها فان المعلول لا يمكن  
 ان يتخلف عن العلة التامة بل انما يكون فيه تقدم وتاخر  
 بالذات واد <sup>مكتسبا</sup> <sup>منه</sup> الا انهما معا بالنسبة الى الزمان  
 واذ قد علمت اقسام التقدم والتاخر فاعلم انهما اقسام المعية  
 الا ان الله تعالى ليس بممكن ومنها ما هي ممكن اما الممكن فكالمعية  
 الزمانية اذا كانا شيان في زمان واحد وكالمكانية اذا كانا  
 على نسبة واحدة والشرف اذا كانا في درجة واحدة من الكمال  
 واما ما ليس بممكن فكالمعية العلة والمعلول سواء كانا بالذات  
 او بالبطع فان المعية بالذات تقدم التقدم والتاخر بالذات  
 فليسا بعلة ومعلول هذ لحظت واما المعية بالبطع فانه ليس  
 في العالم الا له شيان على هذه الصفة والاولم وجود العلوتين  
 على هذا النج متقدما عليه فيلزم نكث سبب المبادي هذا



سحيل فاذا كان الامر على ما وصفناه فانه تعالى امنا كان مقدر  
على مخلوقاته فتقدم بالذات فلا يكون معه شيء بالذات فانه  
كان ولم يكن معه معلول الا اذا نسب الى الزمان فيكون مع المعلول  
لان يكون البارى تعالى شأنه للجليل في زمانه بالذات  
ومعلوله ايضا في ذلك الزمان بل امنا كان ذلك بالعرض اما  
من الطرفين كالولجب تعالى والعقل او من طرف واحد كالنور  
تعالى شأنه والحوادث اليوسية وكذا الامر في الاين فهو معكم  
ايمنا كنتم حيث ساقولوا فم وجه الله ولا يصور لمعين لشيء  
لجلال شأنه وتوحيده في كل ذاته وعدم اشتراكه في شيء من  
الاشياء في معنى من المعاني واذا قد تكلمنا في التقدم والتأخر  
والمعية فينبغي لنا ان نتكلم في التقدم والحدوث **المقدمة الاولى**  
**عشرة** في التقدم والحدوث اعلم انا قد صححنا واوضحنا في المقادير  
السالفة ان الممكن امنا يخرج من العدم الى الوجود ومنه يخرج  
وسبب ليس من طبيعة الممكن بل سبب له سببية تامة

افراد

ولا يشاركه في شيء من الاشياء ومعنى من المعاني فلا يتقدمه  
عدم ولا يلحقه فتا بذاته بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب  
وعلة من العلل كالثباتات بالغير وجود بذاته وثابت  
بذاته غير متغير بخلاف الانحاء فان المتغير كما قلنا امر لا يتغير  
والله تعالى شأنه العزيز فاعل المتفعولات ومغير المتغيرات  
ومحرك المحركات ليس يتغير بحجة من الجهات كما ينبغي ايضا  
من ان الله تعالى هو فاعل غير متغير وما سواه اما فاعل ولا  
كالمفعول والنفس لا يتغير فقط كما لم يزل في قلوبنا وحقنا  
فيما تقدم ايمنا ان الله تعالى واحد ليس بتكثر بالذات  
ولا بالعرض فاذا كان الامر على ما قلناه فيكون كان الله ولم  
مع شيء والا لزم ان يكون معه الوجود سبحانه الله عن ذلك  
فليس لكي ينفية زمانه فان الزمان اما ممكن او واجب  
فن الاول يلزم ان سافر من ليا كان آيضا وهو محال والى  
الثاني لزم اما تكثرة او كونه زمانا وكلاهما مستحيلان

وهو



فانه قد ثبت وحقق في الطبيعي ان الزمان من خواص الجسم  
 وكان الله م لا جسم بل ولا عقل ولا نفس ولا هيولى فيكون  
 ثابتا بذاته لا في شئ من الاشياء فليس له اول ولا زمانية  
 ولا دهرية بل هو الاول فليس قبله شئ لاعلة من العلة ولا  
 من الاقدار بل هو موجود العلة والاسباب وسبق الاقدار  
 والكميات ولا معه امر من الامور بنوع من الخلق المعية فيكون  
 هو قديم على الاطلاق وما سواه ليس بقديم فالقدم بهذا المعنى  
 محقق بالله عز وجل فنقول ان الله تعالى **مركب** في هذا المعنى  
 فقد خلق الله الله المسمى سبحانه الله عما يشركون فاقدم  
 عرفنا انقدم فحقيق بنا ان نوضح كالحادث المقابل له فنقول  
 قد صنعت ستايبا نوات وتنبهات على انه الممكن ليس موجودا  
 من ذاته بل انما كان موجودا من علته وسببه والالم يكن  
 مكانا هذا لخلق والتبني انما كان مخرجا له من العدم الى الوجود  
 والخروج من العدم الى الوجود هو الحادث المقابل للقدم

ثم

نرى

مفهوم

وهذا انما كان لازما للمكان الا ان الحادث من حيث انه حادث  
 لا يجب ان يكون في زمان والا لزم ان يكون مع الله شئ اخر  
 فقد بطل ما صحناه ان الله تعالى كان ولم يكن معه شئ اخر لكن  
 هذا محيل لا عرفتها ونفصل ذلك **فمنقول** ان الله تبارك وتعالى اذا  
 لما خلق الممكن ولحدته فاما خلقه وتحيده في شئ زمانا  
 كان او مكانا او هيولى او سادة او موصوعا او لم يحدته في شئ  
 منها بل انما كان فاعلا له وموجدا اياه لا في شئ فاذا كان **الاول**  
**الاول** انما تقدم الشئ على نفسه او كثر الباري جل شانه او كونه  
 زمانا او مكانا او هيولى او موصوعا للاشياء وهذه كلها محيلة  
 لا يتيق بذاته المتعال عن كل امر ومن كان على احد هذه الاعتقادات  
 فهو من الضالين فاذا كان الامر على ما بيناه وعلناه فالقول **الاول**  
 لا يمكن ان يحدت في شئ فيكون حادثا على الاطلاق لا في زمان  
 وسكان او هيولى او موصوع فيكون مجردا فلا يسل في عطلات  
 الاحياء **فان قال ابل** انا قد نتوهم له زمانا قلنا ليس الامر على ما

يكون

لازم

نوع



ولانا بغير التحيل لا تكبل كان على ساكان وليس لنا ان نعلم نوقها ك  
 تلكم وحيا لا تك وكن انت ونوقها تك والحق الحق ولو كان  
 للوهم اليه سبيل لكان يتوهم قبله عدم ستم الا ان الاستمرار  
 ليس بوجود والازم مع الله شيء آخر وكيف كان ذلك الوهم  
 صوابا والموسوعة القدم والاستمرار امر وجوبى وقد نسخ هذا <sup>لقتل</sup>  
 بذاته وليس كما هو ممكن فهو حادث على هذا الوجه بل الحادث  
 انما ينقسم على قسمين منه ساهو في زمان ومنه سالا يكون  
 في زمان اما الاشياء الزمانية فظاهرة الانية كالاجسام <sup>لما</sup>  
 في ادوار الفلكية واما الاشياء التي فوق الزمان <sup>كما قلنا</sup>  
 فيما يحدث من القديم تعالى شأنه العزيز وان كان الكل انما  
 يحدث عنه الا انه بوساطة غير ان الثاني انما يتحقق  
 بالابداع فيقال له سبرج والاول يقال له محدث زمانى بعد  
 ان <sup>ن</sup>مشت كافي الحدوث فيكون الاول محدثات وهريته  
 والثواني محدثات زمانية فالاول بين العديدين الدهريين

والثاني بين العديدين الزمانيين وان اطلق احد لفظ القدم  
 على الدهريات بالنسبة الى الزمانيات ولم يقصد منه معنى الذي  
 حضنته بالله تعالى بل انما يريد منه انه معلو <sup>لخلق</sup>  
 تعالى الا انه لم يتقدمه زمان فحينئذ لا تناقض في الالفاظ  
 بعد تميز المعاني كما لا تناقض اذا قيل على ما في الازمنة السابقة  
 قديم مع كونه حادثا في الزمان فاذا علمت ذلك فخرج الزمان  
 كنافيه فنقول ان الحادث من حيث هو حادث لم يكن ثم كان  
 كما كان القديم كان ولم يكن معه شيء الا انه ليس عدمه في زمان  
 ساض ووجوده في زمان اخر لما بيناه وحققناه من ان الله تعالى  
 ليس بزمان وكان ولم يكن معه شيء فان الاشياء لم يكن من زمانها  
 والا لكانت ولجبه بذواتها بل انما كانت موجودة على ما  
 بعد عدمها فان الممكن لما لم يكن كان الله مخزجا له من العدم  
 الى الوجود فيكون وجوده متفرعا على لا وجوده وليس تقدم  
 اللا وجود على الوجود وتقدما بالذات لانه ليس مطلق بل انما <sup>كان</sup>



بالعرض اما من جهة تقدم الحقيقة على الوجود او الفاعل عليهما  
وينال مثل هذا الحدوث حدوث ذاتي ولعدمه عدم  
ذاتي لعدم الزمان هنا والحدوثات الزمانية انما كانت  
على هذه الحالة ايضا الا انها في الزمان **ما قال القائل** انكم  
قد قدرت ان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء وقد كان من  
اصولكم ان المعاول لا تختلف عن العلة بل الحجب ان يكون ان  
فكيف الاختلاف فلما انما يجب ان يكون المعية اذا نسا  
الى الزمان والافان المعية فلا اختلاف بينهما فقد بان  
وصح من هذه ان الله تعالى قديم لا اله الا قدم صفة عارضة  
بها قديم بل هو قديم بذاته على المعنى الذي قد سلف منا  
في المعارف المتقدمة بل هو اقدم من القدم وقبل القبل  
كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه وجوده قبل القبل  
فانه فاعل للقبليات والبعديات وما سواه كلها حادثات  
منه بعد ما لم يكن الا انها سبقتها في وجودها وسميها ما هو

التوفيق

وما يكملها واذا قد اشبعنا القول في القدم والحدوث  
فينبغي ان نبين معنى السهر والدمر والزمان بقول جميل  
**المعنى الثاني عشرة** في السهر والدمر والزمان والازل  
والابد **فنقول** انا قد اوضحنا وبيننا قبيل هذا من ان الله تعالى  
ليس في شيء بل هو فوق كل شيء وخالفتم وموجدم وقد كان  
السهر والازل والابد <sup>مفهوم</sup> انما يطلقون على الله تعالى بانفسهم  
وان الى ابدى نوجب لنا ان نوضح معنى ذلك القول على  
ما هو الحق فاعلموا ان الله تعالى لما كان ولم يكن له اقل  
والاخر مطلقا فهو الاول فليس قبله شيء وهو الاخر فليس  
بل وجود قبل القبل وبقاؤه بعد البعد ولا يتغير بوجه  
من الوجوه فكان السهر هو هذا الكون الذي نبيننا عليه  
والسهرى هو الا اقله مطلقا والاخر وذلك كالحقق  
بأنه تعالى والزمان انما يطلق على القدر الغير المستقر العدم  
كما تحقق ذلك في الحكمة الطبيعية والحدوث الزمانى هو ان

الحكام يطلقون عليه



يكون الشيء في قدر من ذلك القدر ثم وجد في قدر اخر منه  
فكان الحادث فيه انما كان بين العدمين في الزمان  
من الماضي والمستقبل من جهة ان كل كائن فاسد والحادث  
احض من الوجود في الزمان فان الاجسام انما كانت حادثة  
في الزمان بوجه ساو لم يكن حادثة فيه واما الدم فهو  
مقابل للزمان بوجه وللمرشد بوجه اخر اما مقابله  
للمرشد من جهة حدوثه واما مقابله للزمان من  
جهة ثباته فكان المبدع هو الحادث المتغير فكان الدم  
هو الوجود الثابت المخرج من العدم او لان سألة كاسيتين  
فيكون ذاتي الا انه ليس له اول زمان ولا آخر زمان  
بل اذ له مواخره فالدم محيط على المبدعات كلها على الحداثات  
ايضا بوجه والله تعالى جل ثناؤه محيط على جميع الاشياء  
سبغاتا ومحدثا تقا ولا يحيط عليه شيء اصلا فاذا قيل  
انه في المرشد فذلك تغيير لا تصديق بانه في شيء واما الازل

والابد فقد يطلقان على القدر المتقدم من الزمان من جهة  
عدم الاولية الزمانية له وعلى القدر المتأخر منه من جهة  
عدم الاخزية الزمانية له وقد يطلقان على ما ليس له  
اول ولا اخر فاذا اطلقتهما في المواضع المختلفة التي عدنا  
فاقتدسهما المعاني المناسبة واذا تعقت فيما بيننا في  
في المرشد والدم والزمان يظهر لك بطلان اقاويل المتأخرين  
فيها فاذا علمت ذلك فقد ثبت وتحقق لك ان الله تعالى  
سرمدي اذ ليس له قتل ولا معه شيء بل هو قتل القتل  
واول الاويل فلا يسبقه عدم بوجه وابدى ليس له آخر  
فلا يليقه فناء بل كما انه هو الاول فكل ذلك هو الاختلاف  
كما ابتداء منه كذا كما ينبغي اليه فلم يبق الا الله كما قال عز  
من قائل في محكم كتابه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك  
دورا الحابل والاركام وقال ايضا كل شيء فالك الا وجهه  
فهو الاول والاخر والاشياء الحادثة من ذلك القديم المتأخر



المتعال هي الدهريات ثم يتلوها العادات الزمانية  
 وهي الكائنات الفاسدات لكن قد وقع شك في كيفية  
 ارتباط العادات الزمانية بالدهرية ونحن نخلصه انشا  
 تعالى على ما اتفقت عليه الحكماء الالهيين بعد ان شرح  
 احوال العلل والمعلولات ونفرض من اثبات النفس كهيئة  
 فعلها في المادة وبالمادة واذ قد بلغ الكلام هذا المبلغ  
 فخرى بنا ان نضع مقالة في بيان الكلي والجزئي وما يتعلق  
 بهما فتلوها ذلك المقالة انشاء الله تعالى **المقالة الثالثة**  
**في الكلي والجزئي** في الكلي والجزئي وفيها عشرة معارف **الاول**  
 في الكلي الطبيعي والمهية **الثانية** في الكلي المنطقي **الثالثة** في الجنس  
**الرابعة** في الفصل **الخامسة** في النوع **السادسة** في الحد والمحدود  
 وفي تناسله اجزائها **السابعة** في العزم العام والخاصة  
**الثامنة** في الجزئي **التاسعة** في الكل والجزء والفرق بين الكل  
 والكلي والجزء والجزئي **العاشر** في كيفية صيرورة المادة

الالهيون

## المعرفة الاولى في الكلي الطبيعي والمادية

بسم الله الرحمن الرحيم

فنقول ان الكلي قد يطلق على المعنى الذي يقال على كثير  
 موجودين بالفعل كالانسان والفرس ويقال للمعنى الذي  
 لا مانع له من ذاته عن الوقوع على الكثيرين وان لم يكونوا  
 موجودين بالفعل لكن الواحد من ذلك المعنى يجب ان يكون  
 موجودا بالثبوت والا فلا يكون الطبيعة بموجودة لان  
 ما ليس بمعنى جهة من الجهات فليس بموجود كالشمس والقمر  
 فانه لا مانع من ذاتيهما عن الصدق على كثيرين فيكون ذلك  
 المعنى بالنظر الى ذاته يمكن ان يحل على المختلفين غير انه اعم  
 من الاول لانه اما بالفعل متكررا او بالقوة وبمبنيان الكلي  
 المنطقي والذي يقابله هو الجزئي الحقيقي والذي يمنع نفس  
 ومعناه عن الوقوع على كثيرين كزيد المشار اليه ثم اذا كان في  
 الكلي انشا او فرسا كان هناك معنى اخر غير معنى الكلية هو

وهذا المعنى



معنى الانسانية وحده ومهيته وهو غير معنى الكلية اذ ليس  
 حدا الانسانية هو حد الكلية ولا حد الكلية ولا حلة فيه ثابت  
 للانسان حدا ينفك عن حد الكلية ولا يشمل عليها وان كان <sup>صفا</sup> <sup>فيها</sup>  
<sup>حيث</sup> <sup>من</sup> <sup>المهية</sup> <sup>من</sup> <sup>الكلية</sup> وهذا هو المعنى الذى بالكلية الطبيعى والمهية <sup>من</sup>  
 هي والمعتولات الاولى وهي في حد ذاتها لا موجودة ولا معدومة  
 ولا واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا بالفعل ولا بالقوة  
 بمعنى انه ليس شئ منها عينها ولا جزؤها ليس اذا كان شئ منها  
 عينها او جزؤها لزم ان يكون ملاحظتها ونقودها عينا  
 ملاحظة المهية ونقودها اوجزء منها وليس الامر كذلك ففى  
 بما هي ليست الا هي لانسانية مثلا فانها بما هي انسانية لا غير  
 كالواحدة ثمانية صفة يترك بالانسانية فتكون الانسانية  
 مع تلك الصفة واحدة وكذلك الامر في سائر الصفات فالانسانية  
 بما هي لا تكون شيئا من هذه الاشياء اى موجودة وواحدة  
 وكانها مثلا بل هذه الاشياء كلها سلوبة عنها من هذه المهية

درجته

ليست الانسانية

وان كانت يعرضها فان سلبا بطريق التقيض من هذه الاشياء  
 بانه هل الانسانية بما هو انسان ولاحدا ليس بواحد مثلا  
 لم يكن الجواب الا السلب على ان يكون السلب قبل الحيثية  
 لا بعدها اى ليس يجب ان يقال الانسانية بما هي انسانية ليست  
 لتلك تقوم ان الحيثية قيد الموضوع وتعيين له فالى المعنى  
 ح ان الانسانية التى هي كنهه طبيعية هل هي كاتبة ام ليست  
 بكاتبة فيكون الجواب بتعيين السلب باطلا لان الانسانية  
 بلا اعتبار اخر يمكن ان يكون كاتبا او لا كاتبا لانها فى القدر  
 المشترك بين الاعتبارات الثلاث على ما توهم بعض المتكلمين  
 من انه اذا قدم الحيثية كان معناها انه في حد ذاته ثابت  
 له السلب اذ هو باطل لان السلب ايضا من العوارض التى  
 ليست معناها في حد ذاتها فاذا اريد ان يعلق اللفظ  
 المعنى فلا بد ان يؤخر الحيثية والحاصل ان المهية من تلك  
 الحيثية سلوبة عنها جميع ساعداها فيصدق على جميع <sup>بالت</sup> <sup>المشغور</sup>



عنها حتى سلب السلب فانه كما انها ليست في حد ذاتها الف نشأ  
فكذلك ليست في حد ذاتها ليست بالث كما ان الف ليس عينها  
ولا جزئها كذلك ليس الف ليس جزؤها ولا عينها فان هذا <sup>لثقة</sup>  
ليس بصواب البين اذا سلب شيء عن شيء لا يلزم ان يكون سلب  
ذلك المحمول ثابتا للموضوع وحاصلا فيه الا ان يواد العلوم <sup>العدل</sup>  
على انه معدولة فيكون ثابتا بالعرض مع ما يمكن سلب الجواب  
وهذا ليس مانع فيه ولقد سلف منا في العلوم المنطقية  
ان السلب هو سلب المعاني لا السلوب ولا الموجب فليست <sup>ك</sup>  
واما اذا كان طرفا المسئلة سوجبتين اللتين لا تخيلوهما  
شيء فلم يجب ان يجاب عنهما وبهذا يفرق حكم الموجب السالب  
والموجبين اللتين في قوة النقيض وذلك لان الموجب  
منهما الذي هو لازم للسلب اما يكون معناه انه اذا لم يكن  
الشيء موصوفا بذكر الموجب كان موصوفا بهذا الموجب الواحد  
والكثير فان الشيء ان يكون واحدا او كثيرا ولا يخيلونهما

التي فن البين الواضح انها سلبها في طريق السؤال  
بما هو فان الوحدة كما انها ليست بعين الانسان ولا جزئه  
كذلك كثيرة ليست بعين له ولا جزئه فان الانسان بما هو انسان  
شيء غيرهما اي ليس شيء منهما مجده وسهته غير انه بعد تحققة  
انسانا وامتامة حيوانا ناطقا لا بد ان يوصف بوحدة منهما  
فالموجبات اذا كانت مغايرة للمهية وحقيقته كانت  
كلها كاذبة فصولها كلها صادقة التبة فاذا نظرنا اليه  
بما هو انسان فلا يجب ان يشوبه نظر الى شيء من خارج  
بان يجعل النظر نظرين نظر اليه بما هو هو ونظرا اليه  
من حيث لواحقه فانه من حيث النظر الاقل لا يكون الا انسانا  
فقط ومن حيث النظر الثاني اما يكون الانسانية مع اعتبارها  
اخر غير <sup>ان</sup> فلهذا <sup>ان</sup> ان الانسانية التي في ذرية  
من حيث هي انسانية غير التي في عروام لا يجب ان تفحص  
عنها فان للانسانية الواقعة في ضمن كل واحد منهما



اعتبار من أحدهما الإنسانية بما هي بلا اعتبار كونها في زيد  
وعمر بل يكون كونها في زيد وعمر وارخارجا عنها والثاني  
اعتبار كونها في زيد وعمر وفان ارد في السؤال الاول وهو اعتبار  
الإنسانية بما هي إنسانية حتى يكون معنى السؤال ان الإنسانية  
من حيث هي إنسانية التي هي في زيد بلا اعتبار كونها في زيد هل هي  
غير الإنسانية التي هي في عمر بلا اعتبار كونها في عمر ونعني الجواب  
بالسلب ونعني منه ان الإنسانية من حيث هي إنسانية التي في زيد  
ليس غير الإنسانية التي من حيث هي إنسانية في عمر وعلى أنها إنسانية  
فقط وكونها غير التي في زيد وعمر وارخارج عنه ولا يلزم من كونها  
غيريتها اثبات انها في حد ذاتها ولحدود ان ارد ان الإنسانية  
باعتبار الثاني تغاير الجواب بالاجاب ولا يلزم من تغايرهما ان  
تكون الإنسانية من حيث هي إنسانية ساحزوا بينهما انها غير الف  
مثلا على انه اذا فترنا الإنسانية التي في زيد بما هي يستطيعها  
هذا التقييد عن كونها انما في زيد والآن لخذنا الإنسانية

من حيث هي إنسانية إنما التي في زيد هذا خلقت فإذا جردنا النظر  
واردنا أن نتكلم في الإنسانية من حيث هي إنسانية فلا نحلوا ما  
أن يرجع الكتابه التي في إليها إلى الإنسانية التي في زيد فيكون هذا <sup>مخال</sup>  
من القول فإن الإنسانية التي هي في زيد بهذا الاعتبار يمنع  
أن يكون إنسانية فقط وإن رجعت إلى الإنسانية من حيث  
هي إنسانية فيكون ذكر زيد لغوا إلا أن يعنى أن الإنسانية  
من حيث هي هي التي عرض لها من خارج أن كانت في زيد وقد  
استغنا عنها إنما في زيد فعل هي هكذا وهذا أيضا اعتبار  
غير الإنسانية بما هي أن اعتبرتها والآخرون لغوا فإذا علمت  
ذلك **فمفهوم** أن ههنا شيئا محسوسا هو الإنسان مع العوارض  
كزيد مثلا وهو الذي يسمى بالشخص والجزء الحقيقي فيكون فيه  
اعتباران اعتبار الإنسانية واعتباره مع العوارض فإذا أخذنا  
باعتبار الأول فلا يكون معه سلخا طعه من كونه عام أو خاصا  
أو واحدا أو كثيرا أو بالفعل أو بالقوة وبالجملة غير ملقبة إلى الموصوف



تقارنه فيكون ذلك لا اعتبار ليس الا اننا فقط واما الانسان  
اذا كان عامنا او خاصا او بصفة غيرهما فيجب ان يأخذ معه  
من خارج معنى اخر من الكمية او الجزئية او غيرها والا فهو  
انسان فقط فلم يكن ههنا شخصا ولا اختصاصا فاذا كان الامر  
على ما وصفناه فيكون ههنا انسان وكونه مع شئ اخر معلوم  
انه اذا كان الانسان مع شئ اخر موجودا في الايمان كان الانسان  
كالجزء منه فيكون الانسان باعتبار حده موجودا في الايمان  
وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته وان كونه مع غيره لا يلزم  
له او عارض وليس كذلك لذاته وهو بهذا الوجود ليس لحد  
وكثيرا ولا بالقوة ولا بالفعل وان كان يلزمه ان يكون ولدا  
او كثيرا وغير ذلك فهو بهذا الوجود اقدم من كونه مع غيره  
تقدم البسيط على المركب يسمى هذا الوجود وجود الهيأ وقد  
الاهي فيما سبق واما الانسان فبا اعتبار كونه مع عوارض  
ساذية متلازمة وجوده وجودا طبيعيا وان كان ذلك

الوجود

ايضا بما يتا الله عز وجل لكنه من هذه الجهة يبقى طبيعيا ومفعل  
كيفية نسبة وجودها ووجود انواعها واختصاصها بعد ان  
بين الكليات والجزئيات وان كنا قد اشرنا اليه فيما سبق  
فاذا علمت ذلك **فمقول** ان اللهية اعتبارات ثلث اعتبار بشرطها  
وا اعتبار بشرط لا واعتبار لا بشرط شئ وذلك لان اللهية انما ان  
يعتبر معها كونها مع غيرهم وهي اللهية بشرط الشئ او بقبر مع عدم الغير  
وهي اللهية بشرط لا او لا بقبر معها كونها مع الغير اذ عدمه وهي اللهية  
لا بشرط الشئ وكذا وان يكون اللهية بهذا الاعتبار كليا منطقيا  
وبالاعتبار الاول ففي كثر منها في الجزئية وهو ان يكون  
ايضا في درجة اللا بشرطية بالنسبة الى تخصيصه لغيره كالنوع  
اولا لا يكون فهو الشخص وبالاعتبار الثاني ففي المادة لا العدم  
كانها صورة المادة فانهم فاذا علمت هذه فيجب علينا ان نتكلم  
في الكلي المنطقي ونحققه ونتم الكلام فيه **المطلب الثاني**  
**الكلي المنطقي** في الكلي المنطقي **فمقول** انك قد سمعت وان لم تكن الكلي



ونقول <sup>فيها</sup> <sup>الان</sup> <sup>ما</sup> <sup>بقي</sup> <sup>علينا</sup> <sup>هو</sup> <sup>انه</sup> <sup>هل</sup> <sup>هو</sup> <sup>موجود</sup>  
في نفس الامور لا وقد ذهب كثير من الناس الى ان الكلي <sup>المنطوق</sup>  
ليس بوجود الا في الذهن على ما فضلوه في كتبهم وليس ذلك  
الاعطاء فاعلم لنا راواحقا للحكمة الاقديس من انهم قالوا  
ان الكليات موجودة في العقل زعموا انه لا وجود لها  
في انفسها الا كونها في العقل ثم استدلو على ذلك باقية  
مغالطة ولم يفهموا ان الوجود العقلي مقابل للوجود الحسي  
لا الوجود النفس الامري الذي حققنا وبنينا فيها سلمنا  
فان الموجود اذا كان يكون مائيا له العقل بالذات او مائيا  
لحسن فاذا كان مائيا له العقل بالذات <sup>تلك</sup> <sup>من</sup> <sup>جبهة</sup> <sup>كونه</sup>  
معقولا موجودا عقليا ولذلك الوجود اى <sup>كونه</sup> <sup>معقولا</sup>  
وجودا عقليا واذا كان مائيا له الحسن <sup>بما</sup> <sup>له</sup> <sup>وجود</sup>  
حتى <sup>كونه</sup> <sup>محسوسا</sup> <sup>وجودا</sup> <sup>احتيا</sup> <sup>اذا</sup> <sup>كان</sup> <sup>كونه</sup> <sup>محسوسا</sup> <sup>سبا</sup> <sup>ين</sup>  
لكونه موجودا بل <sup>ستفردا</sup> <sup>عليه</sup> <sup>كذلك</sup> <sup>كونه</sup> <sup>معقولا</sup> <sup>معنا</sup> <sup>ير</sup>

لكونه موجودا وبالجملة لا يلزم اذا كان الشيء موجودا في النفس  
او العقل ان لا يكون له وجودا غير كونه محسوسا او معقولا  
ولقد فرقنا لكم بين الوجودات وميزناها ميزا شافيا <sup>فادركت</sup>  
ذلك <sup>فقط</sup> انهم لما ذهبوا الى استناع وجود الكلي في نفس الامر  
اضطروا الى ارتكاب شاعات كثيرة في تفسير معنى الكلي  
وكيفية وجودها والكليات عندم محصورة في الكليات <sup>بالعقل</sup>  
كزيد اذا كان ابا بكر وعمر وفان شئت تفصيل ذلك فانظر  
الى كتبهم فانه لا ينبغي لنا ان نشغل باسئال هذه الامور بعد  
ان كنا مبرهنين قاسم ما اقول انه قد سبق منا الكلام في هذا  
وامتام الامر فيه وفي الامور الاعتبارية فانه تذكرتها لعلك  
كثير من الموقنين على وجود الكليات وثبوتها في نفس الامر  
فانا بنينا واوضحنا ان الكلي الطبيعي مثلا لا انسان موجود  
ومن البين الواضح ان الانسانية لا تنحصر في زيد فقط ولا  
في بكر فقط بل انما يكون موجودة فيهما جميعا وكما علمت



ليس هذا من جهة اعتبار المعبر ونظور النصور بل انما يكون  
ذلك من جهة اعتبار الامر نفسه وما هو الا الكلية وايضا من  
الواضح ان الكثرة الشخصية موجودة ولقد بينا فيما سلف  
ان الكثرة لا يمكن ان تعرض للجزئيات بالذات ولا بوحدة  
سها بل يجب ان يكون عارضة للطبيعة والطبيعة المتكررة  
حتى احدث في الكل فان الكل كما علمت انما ان يكون متكررا  
بالفعل او بالقوة انما الثاني فانه لا يلزم منها التقيين والجزئية  
بذاتها بل انما يكون جزئيتها وتخصيصها لآخر فيكون كل  
وان كانت موجودة في واحد كالتس فان نفس مفهومها  
لا يمنع عن الصدق على الكثيرين فيكون بذاتها حقيقتها  
يمكن ان يكون موجودا فيها وعدم وقوعها بالفعل لا يمنع  
عن الاسكان بالذات فقد بان من هذه ان الطبيعة المشتركة  
سواء كانت بالفعل او بالقوة موجودة في نفسها وهي الكلية  
المنطقية وايضا فادام يكن الكل صلتا بوجود الزم كذب

المقدمات الكلية فلا يكون صناعة برهانية بل الصناعة  
الا المعالطة لكن الامر ليس كذلك وينبغي ان لا يقوم ان  
الكليات وجودا سبانيا جزئيا فيها مجردا عنها فان ذلك  
باطل والبرهان على ذلك الحجة اكره من ان الانسان  
الكل شيئا انما ان يكون هو الانسانية التي في زيد وبكر  
وفي سائر جزئيتها او يكون انسانية اخرى مغايرة فاذا كانت  
انسانية اخرى فلا تخلو اما ان يكون غيرتها بالانسانية  
فيكون الانسانية مشتركة لفظيا وانما ان يكون بامر عارض  
يمنعها عن الصدق على الجزئيات فيكون الانسانية التي  
شخصا اخر كزيد وبكر وليس الكلام فيه بل في الانسانية  
التي يشترك فيها الأشخاص والجزئيات ويوجد بينها  
والا فلا يتحقق المحل فتدبث ان الكليات موجودة في جزئياتها  
بل وجود الجزئيات هو وجود الكل لكن لما تقيين صار وجودها  
شخصيا فاما قد اوضحنا فيما سلف ان زيدا شيئا واحدا



من الانسان فيجب ان يكون وجوده واحدا من وجود الانسان  
وكما ان الانسان اذا تكثر صار انحصارا كذلك وجود الانسان  
اذا تكثر صار وجودا انحصارا فان الوجود تابع لله  
فان تذكرت سابقا في الوجود والوحدة فلا يشكل ذلك  
عليك فليذكر فظهر من ذلك بطلان قول من يقول ان الكلي  
اذا كان موجودا لم يكن ان يكون الشيء الواحد بعينه متصفا  
بصفات متضادة او في امكانه متعددة وذلك لان قولهم  
بعينه اما ان يكون اشارة الى الشخص ليس الكلام فيه  
او اشارة الى الكلي وهو الطبيعة المتكثرة والطبيعة المتكثرة  
لم لا يمكن ان يكون متصفا بصفات متضادة او في امكانه  
متعددة وعلى انه يكون كثيرا بين الوحدة الحسية والنوعية  
والشخصية بما ذكرناه ان نعظم في سائر ادلتهم علمهم  
بطلانها جميعا فاذا كان الامر على ما وصفناه فالانسان  
من جهة انه متكرر ومن جهة انه ممكن ان يكون متكررا لوجوده

لا على جهة وجود الامور الانتزاعية التي ذهب اليها طائفة  
من المتأخرين فانه من البين الواضح ان الانسان موجود  
وكونه موجودا في نفسه لا يمنع عن ان يكون موجودا  
بوصفة بل مثل هذا الوجود انما يتفرع بعينه فيكون متنا  
الشيء فلا يخلو مثل هذه الطبيعة اما ان يكون ممكنة متكررة  
لذاتها او مستعنة فاذا كانت مستعنة فجزئية لذاتها في السجل  
ان يكون الانسان زيدا وبكرا وعروا بل انما كانت الانسانية  
من حيث انها انسانية زيد فقط فالسبب في ان ليس بانسان  
فكر وبكر ليس بانسان هذا في غاية الشناعة فبقا ان يكون الانسان  
ممكنا لذاته ان يتكرر وان كان مستعنا بالنظر الى التعيين اللاحق  
به من اسباب اخرى ولا استحالة فيه فان الجهات اذا كانت مختلفة  
فلا يستبعد عن ان يكون الجهات مختلفة كما ان العقل واجب  
بالغير وممكن بذاته والمادة ممكنة ان يصير شيئا لذاتها  
لكنها مستعنة بالعرض لوجود الصدف فيها فالانسانية من جهة



موجودة بوجود في نفسها وموصوفة بالوجود الذاتي لا  
يستعمل ان يتكرر بل استخانتها انما كانت من جهة الوجود الجزئي  
وهو وجودها المتعين بتعيين المثار اليه وقد بينا لكم فيها  
سلف نسبة الوجود الجزئي الى الكلي ومن البين الواضح ان  
الانسان انما كان بوجود الاول دأما غير فاسد ولذلك  
حق ان يقال ان الانسان موجود في سبعة الف سنين واكثر  
وليس يجب ان يقال ان يدا وجوده فيها بل انما كان فاسدا متغيرا  
لم يبق الا في زمان قليل ومن الجهة الاولى انما كان معقولا  
بالذات ومن الجهة الثانية محسوسا بالذات غير المحسوسات انما كانت  
معقولة بالعرض على ما سنفصل الكلام الله فيه في معرفة العقل  
والمعقول ان شاء الله تعالى ولا ننظر انا اذا قلنا ان الانسان  
موجود انما كان عرضنا انه موجود بشرط عدم التعيين المطلق  
فلهذا هو الذي ابطالناه قبيل هذا فاذا علمت هذا **فبقول**  
ان الكلي انما ان يكون بالذات او بالعرض انما الكلي بالعرض

يكون

فكما شلناه انما انما الكلي بالذات فهو يتقسم الى قسمين  
وهو الجنس والفصل والنوع والعرض العام والخاصة والذات  
على ذلك ان الكلي انما ان يكون خارجا عن معية ما هو معقول  
عليه او لا يكون والاول هو النوع والثاني انما ان يكون او  
شتركا بينه وبين غيره وهو الجنس ومختصا به وهو الفصل  
واذا كان خارجا فاما ان يعرض لما هو معقول عليه ولا غير  
وهو العرض العام او يقتصر به وهو المختصة فلخصر الكليات  
في خمسة اقسام ويكون اقسام الكلي اليها كما قسم الطبيعة  
الى انواعها ولذلك يقال على كل واحد منها الكلي كما انقسم الحيوان  
الى الفرس والبقر والانسان فيكون القسم هو الحيوان  
لا الحيوان الذي هو جنس والازم ان يكون الفرس حيوانا  
حسنا لكن ليس كذلك الا انه لما انقسم اليها يعرض له الكلية  
الا ان في الحيوان بالذات وفي الكلي بالعرض **المعنى الثالث**  
في الجنس **فبقول** ان الجنس كما عرفت هو كلي معقول على كثرية



في الحقيقة في جواب ما هو واما ان مثل هذا الامر موجود فانه  
 في الحقيقة هو الامور التي هي السواد والبياض اما يشتركان في امر واحد  
 وهو اللونية وليس السواد من الاشياء التي يعرفه اللونية  
 حتى يكون ملونا بل انما يكون بداهة لونا وكذا البياض  
 فيكون اللونية امر اذا تباينتا مشتركا بينهما ويتميزان باسور  
 ذاتية فان اختلاف السواد والبياض ليس بهذا البياض  
 وذلك البياض بل انما يكون تمايزا قبل التعينات الشخصية  
 في معنى اللونية من السواد والبياضية فتكون اللونية  
 ذاتية لاشياء مختلفة بالحقيقة وهو الجنس وكذلك الحال في جميع  
 الاجناس كما لم وغيرها غير انها من المعاني الناقصة في الطبيعة  
 والدليل على ذلك ان المعاني منها ما هي ناقصة ومنها ما هي تامة  
 اما المعاني الناقصة فهي التي اذا تصورها العقل لم يقع بها  
 بل انما يطلب معنى اخر لاحتياجها الى ذلك المعنى واما التامة  
 فهي التي اذا تصورها العقل تقع بها ولم يطلب معنى اخر لاستغناء

كما جلت

عنه ومن البين الواضح ان حال الطبايع الجنسية في حال  
 الناقصة فان اللونية انما يعطى في تمام صفاته الى صفات  
 متمم كالسواد والبياضية ولا يمكن ان يكون الاسود او  
 اوبياضا فيكون معنى بيضا من حيث الحقيقة والمهية ولذلك  
 لم يقع العقل بها بل انما تقع بها اذا صارت سوادا او بيضا  
 وبالجملة ان معنى الجنسية محتاجة في التماسية الى معنى متمم  
 وهو اما في كصول الاجناس او حقيقى كصول الانواع  
 فلو بد ان يكون بين الاجناس والاشخاص معنى من الحقيقة  
 والمهية فاذا كان ذلك كذلك فلا يكون الجنس مقصورا للطبيعة  
 والنظام العقلي وان كان اقرب الى العقل فان الطبيعة لم يقصد  
 اللون من حيث هو لون بل انما يقصد لكونه سوادا او بيضا  
 فيكون مقصورا بالعرض الا انها محمولة بالذات والذات ليس  
 على ذلك الخبر واذكر ان من ان طبيعة الجنس متقدمة بالطبع  
 على الانواع فاذا كانت متقدمة وجب ان يكون محمولا او لا

له انتم







فيتبعها ليس هو هو الا ان الغيرية انما يكون في الانواع فيكون  
 كل نوع منها مغايرا للنوع الاخر ولذلك يتكرر الجنس والاكالات  
 هوية محضة فلا يكون عنها انواع بل ولا نوع فاذا عرفت  
 هذه **نقول** ان الجنس كالعلة في المنطق ينقسم الى ثلاثة اقسام  
 عال ومتوسط وسافل اما العال فهو الذي ليس فوقه جنس  
 بل هو ذاتي مطلق فيكون بسيطا مطلقا ليس فيه جزء لا مقدار  
 ولا خارجا اتاعقلا وظاهرا اما خارجا فتعلم ان كل ما هو  
 مؤلف من مادة وصورة او من شئيهما فهو مؤلف من جنس <sup>فصل</sup>  
 ومن المستحيل ان يكون له جنس فادام يكن له جنس لم يكن له  
 فصل فيكون استيازه عن الاشياء المغايرة له بذاته وسميته  
 فيكون فصله هو حقيقته وسميته فيكون هوية محضة  
 الا انه في غاية النقص والابهام في حقيقته وسميته لذلك  
 اضطررنا الى كثير من التسميات والتعريفات الحقيقية فيكون  
 اوسع دائرة في سلسلة الحقائق واكثر لحاطة وكذلك وجود

في سلسلة الوجودات ووحدته في سلسلة الوحدات وكذلك  
 في سائر حالاتها واعراضها كما لكم واما الجنس المتوسط فهو الذي  
<sup>كأن</sup> جنسا لا نوع ونوعا جنسا اخر ولحقه هو هوية الا انها  
 مشتركة بينه وبين السافل لكنه اقل نقضا تا واضعف ابهاما  
 من الجنس العال فيكون وكما من جنس وفصل كما لكم المتصل الا ان  
 ذلك التاليف لا يخرج عن النقصان في الحقيقة والابهام في الحق  
 الا قليل بل يجبان بلحقه سميات ومعينات حتى <sup>تلا</sup> تاسا  
 كما لا واما الجنس السافل فهو الذي ليس في ضمنه اجناس بل انما  
 يكون في ضمنه معان تام كاملة كالسبح ولذلك <sup>فصل</sup> لا يخرج عن النقصان  
 والابهام بانضمام ستم ولحد وسعين ولحد غير ان هذه <sup>حان</sup>  
 يجبان يكون متلة والافتقدت هو هوية ويحجب  
 الاجزائ <sup>فصل</sup> فكلما اضيق ايضا فلا يكون انقسام الجنس اليها  
 انقسام الجنس الى الانواع الحقيقية بل انما كانت تلك القسمة  
 ساحوزة عن قيمة موضوعه بالشرطية واللاشرطية واذا كان

بضمير

رغم انما عين



ذكره  
 كذلك فكما اقرب الى السوية فهو اشد تماها وكلما اقرب  
 الى الجنية فهو اكثر نقصا وانما يتم نقصا منها وتعين العملها  
 بالفضول فاذا كان الامر على ما وصفنا فلا يمكن ان يكون  
 جنس الا وهو معلول ومحتاج الى العلة والدليل على ذلك انك قد  
 علمت ان الجنس لا بد له من فصل ليحده فالعلة للفصل اما ان  
 يكون هو الجنس فلا يمكن <sup>كون</sup> الجنس جنسا بل انما يكون قاعلا  
 والفاعل يجب ان يتقدم على المعلول على الشرايط التي سبقها  
 في العلة والجنس لا يكون على تلك الشرايط فلا يكون قاعلا للفصل  
 ولا يمكن ان يكون علة امر اسبانيا لم يكن علة للجنس الا ان  
 ان يكون سادة لا جنسا هذا خلف فالجنس من حيث هو جنس  
 محتاج الى المعلول <sup>الذي</sup> فكون الشيء قاعلا يدل على انه مفتقر  
 الى العلة في الوجود في نفسه وايضا ان الجنس امر سبها فلا يمكن  
 ان يكون واجب الوجود بذاته امر اسبها فيكون الجنس بحاجة  
 محتاجا الى العلة في الوجود في نفسه فاذا كان ذلك كذلك

يكون

لما يكون

فالنوع

فالنوع المركب منه محتاج الى الفاعل ايضا بل نقول انه اذا لم يكن  
 الكلبي مكنا بل ولجبا لوجود نفسه جنسا كان او نوعا اما ان  
 يكون مفتقرا الى العمل والتعين او لا يمكن فاذا لم يكن فيكون معنا  
 بنفسه فلا يكون كليا هذا خلف فاذا كان معينا بشي اخر فكلما  
 ماقتضاه الى التعيين يدل على انه محتاج في الوجود الى العلة في الوجود  
 المطلق لانه ان استفاد من الغير بدون ان يتعلق به الجعل للذهب  
 الخ غير النهاية فتد بان ومع ان كل ما هو سبها فهو محتاج الى العلة  
 في الوجود المطلق الا ان الكلبي من جهة هذا الوجود وانما كان  
 موجودا في العقل لاحاطة العقل به بالذات ولا يمكن ان يصير <sup>جودا</sup>  
 خارج العقل الا ان صلا جزئيا لعدم لاحاطة بالذات وان كان  
 بالعرض ولذلك يقال له موجود حتى انه كان من المحسوسات  
 وبذلك المعنى انما نقول ان الجزئيات موجودة في الخارج فيكون  
 الخارج خارجا قيا الى العقل ولذلك نقول ان المادة والصورة  
 اجزاء خارجية لانها تنسب الى الجزئية ثم صار اجزاء فيكون

المعبر

يصير

تصير



شين بخلاف الجنس والفصل فان اركب منهما انما كان <sup>مكون</sup> واحدا  
 منها فالفصل ايضا واحد من الجنس بعينه ولذلك يكون <sup>الجزء</sup> من اجزاء  
 عقليه لا خارجية واذا كان ذلك كذلك فيكون الموجو  
 في نفسه اما وجودا عقليا اذا كان كلياً او خارجياً اذا كان  
 جزئياً فالوجود في نفسه اعم منهما ولهذا قلنا ان نفس الامر اعم  
 من الذا من والخارج اللهم <sup>الان</sup> ان اخذت الاحاطة مطلقة فيكون  
 جميع الاشياء موجودة في العقل كلياً بها جزئياً بها الا ان الكميات  
 بالذات والجزئيات بالعرض كاسيئته فيما بعد انشاؤه  
 فاذا كان الامر على ما وصفناه وجب ان يكون الجنس متشعباً  
 بالفصول في درجة المهية لا التخصيص المطلق والارتم ان يكون  
 سادة لا جنساً هذا خلف فلا يمكن ان يتصف بها علة ببيان  
 لعلته فان العلة البانية لا يمكن ان يورثه الا بعد ما كان  
 متخصصاً فكما هو علة الجنس فهو علة لفصوله وكما هو علة <sup>المحصل</sup>  
 للفصول فهو علة للجنس والا فلا يكون الجنس جنساً ولا لفصل

فصل

فصل بل سادة وصورة وان كان جنساً وفصولاً فاما كان بالعرض <sup>مكون</sup>  
 لا بالذات فان المادة وان كانت من جهة القوة ناقصة الا ان  
 ذلك انما كان بعد <sup>مكون</sup> <sup>الركب</sup> مستعينا بخلاف الجنس بالذات فانه انما كان <sup>مكون</sup>  
 سبهما في درجة المهية ولا يمكن ان يصير جنساً الا ان متلخصاً <sup>بصورة</sup>  
 بالفصول ويتم في مرتبة الحقيقة فاذا تم فيلحقه التخصيص <sup>بصورة</sup>  
 فيخصص المطلق فاذا لم يكن كذلك فنالحصل ان يلحقه فصول <sup>بصورة</sup>  
 متقابلة فانه لا يكون فيه شئ يستلزم الغيرية حتى يخرج <sup>بصورة</sup>  
 عن <sup>مكون</sup> <sup>الجنس</sup> متقابلة ولو كان قائماً كان سادة لا جنساً فان <sup>مكون</sup>  
 لما لم يكن واحداً متخصصاً كما يتصف بالفصول المتقابلة فان <sup>الجنس</sup>  
 الجنسية لا يمنع ذلك كما بينا في ما تقدم فان الكثرة النوعية  
 انما يلحق تلك الوحدة فلا ذلك كل واحد منها انما كان واحداً <sup>مكون</sup>  
 الجنس واذا تكلمنا في الجنس وبيانا ان الجنس محتاج الى الفصول  
 وجب لنا ان نتكلم في الفصول في الفصل  
 ان الفصل هو كل معول في جواباً عاماً في جومره فالكملت

ع



ان الفصل ممتلئ بالشيء عن ما عداه بحسب الذات والمهية فكانه  
هو الصورة لمهية الشيء وحقيقته فاذا كان الامر على ما وصفناه  
ان الجنس كما علمت هو الحقيقة البهيمية والمهية الناقصة  
ولا يمكن ان يكون موجودا الا ويكون معه فصل من الفصول  
لا بمعنى ان الفصول علوة للجنس ومعين له الوجود فانه الجنس  
مستقدم عليها بالطبع فيكون الجنس من جملة علمها وكثير من الاشياء  
يلزمها اشياء اخر ولا يلزم ان يكون تلك الاشياء اللازمة اسبابا  
وعلا لها غير ان الفصول هي من الكالات الحقيقية الذاتية والقياسات  
الدخلة في سلسلة الحقيقة والمهية وان كانت عللا فهي من حيث  
التاسية الذاتية وتعيينه الحقيقية فانه الكال ينقسم الى قسمين  
اوليه وثانوية اما الكال الاول فهو الذي يتم به الحقيقة  
والمهية ويسمى كال ذاتيا ايضا واما الكال الثاني فهو الذي اذا تمت  
الماهية والحقيقة عرض لها ذلك الكال دون شك فانها اذا تمت  
حقيقتها بان سارت سواءا اذبيانا وعرض لها عارض وكان ذلك

علمه

متاسا لها من جهة الاعراض والدواحق وكذلك التعيين اما ان  
يكونه تعيينا ذاتيا وهو الذي يفيد الشيء تعيينا من حيث الحقيقة  
والمهية وانما كان ذلك بالحقيقة معينا للمهية من حيث المهية  
كالانفعال بالنسبة الى الكمية المتصلة فان الكمية المتصلة انما تكون  
من حيث الذات ناقصة وبهيمية وتكمل وتعين بالخطية  
وشك ذاتا وحقيقة تامة واما التعيين العرضي فهو الذي اذا تمت  
المهية في الحقيقة عرض لها ذلك التعيين فاذا كان الامر على ما وصفناه  
فتبين ان الاجناس تتم بالفصول وتعيين بها في الحقيقة فتكون  
عللا من هذه الجهة لا ان تكون عللا بالذات حتى ان تكون معينة  
لها الكال بل التي بها الكال والا لزم ان تكون العلة والمعلول  
شيئا واحدا وهذا محيل والعلة المعينة انما يكون ساكنا فاعاد  
لها بالحقيقة وهو ما يكون فاعاد للجنس غير ان الجنس محمول بالذات  
والفصل بالعرض اي بواسطة الجنس لا ان يكون الجنس محمولا  
بجعل والفصل محمولا بجعل اخر بل انها محمولة لا بجعل واحد بل بجعل

جعل الجنس



بالذات والفصل بالعرض والبرهان على ذلك ما نحن ذاكره  
 من الجنس اذا كان مجموعا يجعل ثم الفصل يجعل اخر ثم ان  
 يكون الجنس مادة او شبهها والفصل صورة بالحقيقة فلا يكون  
 الجنس جنسا بالذات ولا النوع نوعا بالذات بل انما يكون النوع  
 جنسا فلا يكون من جملة الكليات هذا خلاف كالمونية مثلا  
 فان الجاعل او جعلها فلا بد ان يجعلها متاخرقا للبرهان  
 او جاعلا له كالسواد ومن المحال ان لا يكون شيئا منها وان لم  
 يكن جعل اخر كالكيه ايضا فانها اذا وجدت فهي لها متصلة  
 او منفصلة وليس الاتصال والانفصال مما يستغنى عن الجاعل  
 فيكون جعلها هو جعل الجنس ومحال ان يكون جعل الفصل  
 اولاً بالذات والا لكان التاخر متقدماً وهو محال فيكون جعل  
 بالذات والفصل بالعرض والفصل موجود في الاجناس دائما ولا  
 يمكن ان تعارفا وكما كانت موجودة فانه الاتصال انما يكون  
 في الكية والا فلا يكون ان يجعل النوع وهو لكم المتصل ولا يمكن

الفصول

ان يفارق الاتصال عن لكم ويبقى موجودا ولا ان يكون الجنس  
 باقيا بعينه ويتوارد عليه الفصول والا لكان مادة لا جنسا  
 فانه الجنس يتبع الفصول قبل بقائه المتخصص بل انما يكون  
 متضمنا للفصول قبل جميع ما يلحقها ان كانت متشعبة فشيئا  
 بعد شيء بدو واسطة شيء غريب كالانفصال والقار والانقسام  
 الواضحة لكم فان الاتصال يلحق لكم اولا وصلا لكم بذلك  
 الاتصال كما تستلبدون ان يدخل بينهما شيء غريب من  
 والاكات الغيرية الذاتية داخلية في سلسلة العوموية  
 الذاتية هذا خلاف فيكون الاتصال فضلا مقما لكم ومقما  
 لكم المتصل فاذا صار كما متصلا فيلحقها القار وصلا كما متصلا  
 قارافا لقار انما يكون بالحقيقة فضلا مقما لكم المتصل ومقما  
 لكم المتصل القار ثم الانقسام حتى يتم النوع وبهذه الفصول  
 لا يمكن ان يتكثر الجنس بالذات حتى متار انواعا بل انما كان نوعا  
 ولعدها فان هذه الفصول هي مقومات النوع ولعدها على غير ما ذكر

بصور

مفصول

بصور



فيكون جعلها واحدا فان كانت غير متتصلة فكان الاتصال  
 والاتصال اللوحة لكم بما هوكم فان الاتصال لا يلحقكم  
 اولاً ثم الافصال والالكان المتصل منفصل هذا محال فالنسبة  
 مساوية فيكون مقومات الانواع المختلفة وبمثل هذه <sup>القبول</sup>  
 انما يتكرر الجنس بالذات ومثلاً انواع مختلفة فان الجنس  
 مادام هو هو وكان واحدا لا يمكن ان يتكرر فيجب ان يلحقه  
 فصول متغايرة حتى يتكرر بها <sup>مما</sup> وتكون انواعا وذلك امر ظاهر  
 لا يحتاج الى بيان فاذا عرفت هذا ان الجنس كما يتكرر  
 بالفصول ومثلاً انواعا كذلك جعله انما يتكرر بها ومثلاً وجعل  
 الانواع فيكون جعل هذا النوع - انما لذلك النوع وان كان  
 جعل كل واحد منها والحداس جعل الجنس <sup>سقي</sup> الكلام فيه  
 انشاء الله تعالى فاذا عرفت هذا فخرج الى ما كانت فيه

انما بينا كذلك لكل جنس <sup>في</sup> وعلت ايضا ان لكل فصل جنس  
 بمعنى انه فصلا للجنس <sup>ان</sup> انه مؤلف من جنس وفصل فان من <sup>شئ</sup>

ما يكون بسيطاً ومنها ما يكون مركباً والاشياء المركبة يجب  
 ان ينتهي الى البسيط ولا يمكن ان يكون مؤلفاً من بسيط  
 فاحد فيكون مؤلفاً من البسيط فاذا كان ذلك الشيء مؤلفاً  
 من جنس وفصل يجب ان يكون مهنياً جنس لا جنس له وفصل  
 لا فصل له فانه من السخيل ان ينتهي الجنس الى الفصل والفصل  
 الى الجنس فان اسر ان الفصول انما تشترك في الفصلية وهي  
 التميز الذاتي فيكون مؤلفاً طبعاً ان الفصول وان كانت  
 مشتركة في ذلك المعنى الا انه ليس المشترك امر ذاتياً وليس كما  
 هو مشترك يجب ان يكون ذلك امر ذاتياً وقد مر ان الكليات  
 حتمه اقسام وكذا الحال في جنس والجنس فاذا كان ذلك  
 كذلك فيكون مهنياً جنس بسيط وفصل بسيط البتة والفصل  
 انما يقيم الجنس <sup>ان</sup> انه يقوم لما تحته من النوع فيكون للفصل  
 اعتباران اعتبار التقيم وهو بالنظر الى الجنس واعتبار التقيم  
 وهو بالنظر الى النوع فكما هو مقيم <sup>بجهة</sup> فهو مقيم <sup>بجهة</sup> اخرى كما



انقسم هو مقوم بجهة فهو مقسم بجهة لكن ليس لكل ما هو مقوم مقسم  
 مقوم ولا لكل ما هو مقوم مقوم مقسم ولا لذهب الامر الى  
 غير النهاية وذلك محال وقد تم تفصيل ذلك في المنطق فاذا كان الامر  
 على ما وصفناه فيكون الفصل تخص من الجنس غير انه سار  
 للنوع المؤلف منها بالذات والا فلا يكون فضلا مقوما له  
 بالذات فوجب ان يكون واحدا بينا والا فلا يكون مقوما  
 للنوع الواحد فلكل نوع واحد ما فيها كان او حقيقيا  
 فضلا واحدا بل ولكل نوع جنس واحد ايضا والا فيكون ذلك  
 النوع سكرام هذا خلف وقد سميت بالجنس القريب الفصل  
 القريب واذا قد بنينا حال الجنس والفصل فينبغي لنا ان نبين حال  
 النوع فنقول ان النوع هو كل ما يقول  
 على اشياء متفقة في جواب ساهو وهو تمام حقيقة هذه الاشياء  
 وانما تختلف هذه الاشياء بالقياسات والاشارات الخارجية  
 عن الماهية ومعناها ولم يكن بينهما وبين الاشارات معنى منها

اصلا فيكون من المعاني لثلاثة كالبرذق فلو ناسنا فانها  
 تمام الماهية هذا وذكر ولا يخفى ان الالباقينات الشخصية  
 فاذا كانت الامر على ما وصفناه فيكون الانواع مقسومة بالذات  
 للطبيعة والنظام العقلي وان كانت لا توجد الا ويكون اشخاصا  
 الا ان اشخاصها مقسومة من جهة الانواع فان الطبيعة  
 لم يقصد الهديات وان قصدت فلا يوزع فتكون الاشخاص  
 مقسومة بالعرف كالاجناس لان الاجناس لتخص الماهيات  
 الثلاثة والاشخاص لحفظها وقد يطلق النوع على الجنس المتوسط  
 ويسمى بالاماني وليس الكلام ههنا فيه بل الكلام في النوع <sup>الحقيقي</sup>  
 وهو الذي كان تاسا في الماهية والحقيقة حقيقة واذا كان ذلك  
 مؤلفا من جنس وفصل <sup>لأنه</sup> ليجب ان لا يكون على نحو الشيء والشيء  
 والا فلا يكون مؤلفا من جنس وفصل هذا خلف بل انما كان  
 تاليفه على نحو التاليفات المقتضية فان التاليف انما يكون  
 تقييدا او غير تقيدي والتقييد انما في او في صيغ



من البين الواضح ان تاليف الجنس والفصل انما يكون على نحو  
 تاليف التوضيف كالانسان فانه حيوان ناطق لا انه حيوان  
 وناطق والا فلا يمكن ان يحل على الحيوان ولا الناطق فاذا كان  
 على ما وصفناه فالحيوان اذا انقفت بالناطق صار انسانا واذا  
 بالناهل صار فرسا فان الحيوان شئ واحد متضمنا لهما  
 وسائر انواعه فالانسان هو حيوان ناطق والفرس حيوان  
 ساهل فان الانواع كلها في هوية الجنس ذاتا وتختلف  
 بالفصول الذاتية فاذا كان ذلك فلا يمكن ان يكون النوع  
 الواحد داخل تحت اكثر من جنس واحد بالذات مثلا اذا كان  
 شئ من الاشياء جوهر بالذات من المحتمل ان يكون كيفا بالذات  
 والا فيكون هو ذاته وغير ذاته معا هذا محال فان ذات الشئ  
 ذاته وليس غير ذاته كذلك الحال في الفصل والدليل على ذلك  
 ان الفصل هو صورة الشئ فاذا كان الفصل كثيرا صار الجنس  
 كثيرا فكان ذلك نوايا لانواعا واحدا هذا خلف ولقد سئلنا ذلك

في الفصل المتقدم فاذا عرفت هذا ننقل ان مثل هذا الشئ  
 انما يتكرر بالقياسات الشخصية اذا كانت له سادة كما سببه  
 في العلة والمعلول فاذا لم يكن له سادة فيكون منحصرا في شخص  
 واحد واذا كان ذلك الشئ ذي سادة سواء كان بالذات  
 او بالعرض وصارا انضماما فقد تحققت اسو كونه متقابلة  
 بقسمه الى اقسام لكن ليس تلك الاقسام انواعا بل انما يكون امتنا  
 تتكون المقامات لمثل هذا مصنفات بالحقيقة فان المصنفات  
 هي اسو لاحقة للنوع بعد ما يصير انضماما فتكون اسو <sup>منه</sup>  
 تلحق من اختلاف اسباب وعلل سادية وبمثل هذه الاسو  
 لا يستكمل المهيئات والحقايق ههنا وحقيقة فلا تكون جملة  
 الكمالات الاولى الذاتية بل ان كانت كمالات فهي من الكمالات  
 الثانوية وما يثبتها ظهر الفرق بين المنوعات والمصنفات  
 فاذا علمت ذلك فلنخرج الى ما كان عليه ننقل كما ان نسبة الجنس  
 الى الفصول المنوعة مساوية كذلك يجب ان تكون نسبة النوع



الى الشخصات ساوية بمعنى انه لا يكون النوع من حيث هو  
 نوع يعرضه شخص ما قبل شخص اخر والا فلا يكون النوع عا  
 ولا الشخص شخصا فلا يكون متكررا بالاشخاص هذا خلف فاذا كان  
 للنسبة الى الشخصات ساوية فوجب ان يكون نسبه الى الاشخاص  
 ساوية ايضا فيكون بهذه الجهة متواظيا بل من السجيل ان يكون  
 مطلقا والدليل على ذلك اننا قد بينا ان معنى النوع هو معنى تام  
 في الحقيقة واذا كان ذلك كذلك فمن السجيل ان يحل على الشخصات  
 الا بالمتواطؤ فانه اذا حل بالتشكيك فيكون ذلك في شيئا  
 بالتمام وفي الاخر بالنقصان فلا يكون معنى النوع مقولا عليها  
 بل شيئا اخر كالاتى في النوع وان كان لمعنى النوع بتمامه  
 فيكون التساوي ان كان فهو في امر خارج وليس الكلام فيه  
 ضد بانه ومع ان النوع لا يكون مقولا بالتشكيك فاذا كان النوع  
 مقولا بالتواطؤ ليجب ان يكون الفصل ايضا مقولا بالتواطؤ وكذا  
 في الجنس وذلك لاننا بينا ان الفصول المتنوعة كالانفصال والانفصال

منكم

مثلا وانما لمحقان الكمية من حيث هي كية فان الكمية انما تنفصل  
 او منفصلة فكما كانت الكمية في العدد كذلك في المتصل فيكون  
 من حيث المية اليها متساوية والا فيكون مع الكمية شيء  
 في العدد لم يكن في المتصل فلا يخلو ذلك الشيء انما يكون دخلا  
 في الكمية ومعناها فيكون في المتصل ايضا وان لم يكن فتكون الكمية  
 مشتركة لفظية فلا يكون حينها هذا خلف معا جدا فيكون انما  
 فضلا او غير فضل فاذا كان فضلا فهو اما الانفصال او شيء قبل  
 الانفصال فاذا كان شيئا قبل الانفصال فيكون هو فصل نوع  
 له لا هذا واذا كان انفصالا فيكون هو النوع كالكلام الاتصال  
 فتكون الكمية من حيث هي كية فيها جميعا على السواء وان كان  
 امر خارجا على انه من السجيل ان يكون قبل الفصل معنى فتكون  
 في الامر الخارج عن الحقائق والصفات وليس الكلام فيه وايضا  
 ان معنى الكمية مثلا من حيث هي كية معنى ناقصة وانما يتم  
 بالفصول فاذا كان معنى ناقصا في ذاته فمن السجيل ان يكون



في شيء ثم وفي شيء نقص في سلسلة الخواص والآثر ان ينضم  
 في شيء فصل قبل فصل فينقص عن شيء آخر فصل حتى يمتد نقص  
 فلا يكون ذلك جنسا لها على ما ذكرناه بل جنس للتوسط <sup>نقص</sup> والآخر  
 بالذات فالذي هو جنس فلا بد ان يكون ساوياً ففترصحين  
 من هذه ان الذاتيات من حيث هي ذاتية مقولة بالتواطؤ لا  
 بالتشكيك فان كان تشكيك فلا بد ان يكون في العرضيات  
 وسببين كقيته فيها واذ انكنا في الذاتيات واثمت القول  
 فيها تخمين بنا ان تنكم في الحد الحقيقي والحدود في النسبة  
 بين اجزائها وكيفيته توحدما

فتقول ان الحد هو معرف لمهية الشيء وحقيقته كاسم في المنطق  
 فاذا كان ذلك كذلك محبب له يكون مؤلفا من الجنس والفصل والذيل  
 على ذلك ان الحقيقة اما ان تكون بسيطة او مركبة فاذا كانت  
 بسيطة اما ان تكون ضرورية او نظرية فاذا كانت نظرية فلا بد ان  
 ان يكون اما معرف بجمها وحقيقته والبرهان على ذلك

بصيرة

ان المعترض اما ان يكون هو ذاته بعينها فيكون المجهول  
 يعرف بالمجهول وليس له جنس وفصل وامادة وصورة وبالجملة  
 ليست لها ذاتيات حتى يعرف بها فلا يمكن ان يكون معروفا بذاته  
 او غير ذاته فيكون معروفا بالعرضيات وغيرها من الآثار والعلل  
 لكن ليس ذلك معروفا بجمها ومهية بقية في حد ذاته مجهول لكنه  
 والحقيقة فاذا كان الامر على ما وصفناه فالسبب ليس له حد البتة  
 فهو اما مجهول لكنه ابدأ او معروفا لكنه لكن المعروف قد لا  
 يلحق النظر اليه وذلك ليس لمجهوليته بل لامر آخر فكلاما هو في حد  
 فحينئذ يكون مركبا ليس بسيط الذات فاذا كان مركبا فلا بد ان  
 يكون اما مؤلفا من اجزاء محمولة وهو الجنس والفصل كما بيناه  
 او من المادة والصورة كما تعلم ان المادة والصورة من اجزاء غير  
 محمولة رها اما ترجع الى الجنس والفصل ايضا فيكون كل ما هو  
 فهو مؤلف من الجنس والفصل فاذا كان ذلك كذلك فالحدود  
 مؤلفة من الجنس والفصل حقيقة فان الشيء المركب اما يعرف بالذاتيات



والذاتيات هو الحسن والفصل فالمعرب المعطى <sup>المعطى</sup> الشيء  
هو مؤلف من الحسن والفصل وهو الذي يسمى بالحد الحقيقي فكما  
هو جزء للحد حقيقة فهو جزء للمحدود وان كان في الحد جزء  
ليس للمحدود فذلك ليس جزءا حقيقيا للحد فانه ربما يعبر <sup>عن</sup> الفصل  
والاجناس بعلماتها وانما ردها بعد ان كانت معلومة وتكون  
بذاتها الا ان الغرض عن ايرادها لا يكون التأكيد بل التفسير  
بما عا في التفسير والاحظار بالبال كما يعبر عن اللون بحسوس  
البصر ومن السواد يجامع البصر بعد ان كان معلوما <sup>بأنفسها</sup> بالاشياء  
وتجدها السواد مثلا فان البصر لا يكون في الحقيقة جزءا للحد  
ولا الحسوسية بل انما يكونان خارجيين عن اللونية فلا يكون  
هذه بالحقيقة اجزاء للحد الحقيقي من حيث انهما حد حقيقي  
بل الجزء الحقيقي للحد انما كانت اللونية بنفسها لا هذا ولا ذاك  
فاذا لم يكن المعبر عنه معلوما <sup>بأنفسها</sup> وكان معلوما بهذا الوجه  
فقط فلا يكون ذلك من هذه الحسوسية حد حقيقيا بل ان كان

الفصل

فهو رسم كما قد سلف سلف في النطق فاذا كان الامر على ما وصفناه  
فالحد هو المحدود وحسب الامر في نفسه الا انها يختلفان  
من جهة العقل وذلك لان الشيء اما ان يكون مجهولا او معلوما  
والمعلوم لا يطلب بالحد فبقي ان ما يطلب بالحد هو المجهول  
والمجهول اما ان يكون مجهولا من جميع الجهات فلا يطلب بوجه  
من الوجوه فالمطلوب بالحد يجب ان يكون معلوما بوجه واحد  
بوجوده وهو حقيقته وبهذا يفترق الحد والمحدود فاذا  
صار ذلك المحدود معلوما بالحد صار الحد والمحدود واحدا  
فان الحد كما شئت لذات المحدود ومطابق له فاذا كان في الحد  
شيء ليس في المحدود وفي نفس الامر فذلك الحد ليس حد حقيقيا  
له فالنسبة بين اجزاء الحد هي بعينها النسبة بين اجزاء الحد  
فان اجزاء الحد هو اجزاء المحدود فاذا عرفت هذا ينبغي لنا  
ان نبين تلك النسبة **فقول** ان النسبة بين هذه الاجزاء  
وجبان تكون نسبة تجديده لشيء الحد والمحدود وفلان



اساجس او فصل والنسبة بينهما نسبة توصيفية كما قد مر  
 في المتقدم كالكم والمتصل والافلاك يكون الكم اتا متصلا  
 او مفصلا هذالك ان يكون الفصول على هذا الوجه تحت الاعيان  
 الا ان النوع كم متصل والفصل متصل فيكون دلالة الفصل  
 على الجنس بالضرورة والنوع عليه بالتصنيف وبهذه النسبة الحقة  
 اجزاء الحد فاذا عرفت هذا فاعلم ان نسبة المحدود الى الجزء الحد  
 كنسبة النوع الى ذاتياته وكما ان النوع واحد مع ذاتياته كذلك  
 المحدود مع اجزاء الحد فاذا كان الامر على ما وصفناه فالحدود  
 بالحقيقة اما ككلية <sup>يكون</sup> للنوع فيكون المحدود وبالحقيقة هو <sup>ان</sup> <sup>ان</sup>  
 والاجناس والفصول اما كاتحاد اجزاء <sup>يكونان</sup> الحد والمحدود  
 من حيث هي اناس وفصول والا لذهب الامر الى غير النهائية  
 وهو مستحيل واما الاختصاص فلا يمكن ان يكون له احد والدليل  
 على ذلك ان الحد امر كلي و اجزاؤه من حيث انه اجزاء كاتحاد  
 ايضا فلا يمكن ان يكون الحد حاصرا للشخص من حيث هو شخص فاذا كان

ذلك كذلك فلا يكون للاشخاص من حيث هي اشخاص حد حقيقي  
 بالذات فان الحد من حيث هو حد انما يكون حاصرا للمحدود  
 بالحقيقة من حيث انه محدود وسواء وليت الكلي حاصرا للشخص  
 وسواء له والاف هو شخص لا كلي والاشخاص اما ككلية <sup>يكون</sup> معقولة  
 بالعرض لا بالذات بل الكليات اما كاتحاد <sup>يكون</sup> معقولة بالذات و  
 اضافة الكلي بالكلي وان كان يفيد تخصيصا اما ان لا يخرج  
 عن الاحتمال في نفسه ولا يخرج عن الشركة الا بالاشارة والاشارة  
 لا يمكن ان تعبر جزأ الحد الحقيقي بالذات فلا يمكن للاشخاص حد  
 حقيقي بالذات الامر جهة انواعها فيكون الانواع محدودة  
 بالذات وفي نفسها لا الاشخاص بل الاشخاص اما كاتحاد <sup>يكون</sup> محدودة  
 بالعرض غير ان النوع اما ان لا يكون مركبا من اجزاء غير مجعولة بل انما  
 يكون مركبا من الجنس والفصل فقط فالحد الحقيقي لمثل هذه الانواع  
 انما يكون بالذات كما قد علمت قبيل هذا ان التركيب في شأن الكلي  
 انما يكون لتوحيده كما لو شابه فانه بالحقيقة حيوان فاطن لا حيوان

يكون

هو



وناطق ولذلك قد يسمى بالسيطة وانما ان يكون مركبا من اجزاء  
 غير محمولة فيكون متقدما عليه من حيث انها جزئيات  
 اكليات فقط فتكون النسبة بينها والتركيبية غير توحديته  
 وغير كليته وان كانت كليته لكنه بالنسبة الى جزئياتها لا بالنسبة  
 الى المركب فيكون الحد المفيد للمية مثل هذا الشيء ولفاعن لجزئية  
 مقتبسة عن اجزائها الخارجية فمثل هذه الانواع محدودة وان تلك  
 الجهة التي قلناه وهذه هي حال الحدود والناثية مع محدودياتها  
 وادبنا حال الذاتيات والحدود الحقيقية فيبقى بنا ان نبين  
 حال لولحظها الكلية من الاعراض وقد بينا فيما تقدم من قسم الكليات  
 انما تنحصر على قسمين عام وخاصه **نعم في السابق**  
 العام والخاصه فينبغي لنا ان نبتدى اولا بالعرض العام ثم الخاص  
 فانه العام اقرب الى العقل من الخاص والخاص اقرب الى الحس من العام  
 فان العقل انما يدرك اولا العام ثم الخاص والحس انما يدرك اولا  
 الخاص ثم العام ولهذا قلنا ان الكليات معقولة بالذات وجزئياتها

بالعرض والجزئيات محسوسة بالذات وكلها انها بالعرض تنحصر  
 ذلك انما يكون في العقل والمعقول والحس والمحسوس فلنخرج الى  
 كنهه **نعم** ان العرض العام هو كل ما يحق للانواع المختلفة  
 بالحقيقة ولا يخلو انما ان يكون لحوقه لها لا بسبب خارج  
 بل يكون متبعثا عن ذاتها وهو العرض العام المصطلح وهذا  
 انما يكون من جملة الاعراض الذاتية والبرهان على ذلك ان العرض  
 ممكن فيكون له علة ولما لم تكن العلة خارجة عنها فيكون  
 موجودة فيها فاذا كان ذلك كذلك فالعلة لذلك انما تكون  
 خصوصية كل واحد منها فلا يمكن ان يكون ذلك مشتركا فلا  
 يكون عرضا عاما لخاصته فتكون العلة اما مشتركا وهو انما  
 عرضا وادبنا فان كان عرضيا فنقل الكلام اليه فيجب ان ينتهي  
 الى امر ذاتي مشترك بينهما وهو الجنس ومثل هذه الاعراض انما هو دليل  
 على وجود الاجناس وهو انما لا يكثر او اكثرى والاكثري منه  
 انما توحيد في الاجناس المقتبسة عن المواد او بسبب من خارج



وهو انما ان يكون لازما للجعل فيسمى اعراضا عامة ومعقولات  
 ثانوية كالوجود والوحدة والكلية وامثالها وانما ان يكون  
 غير لازم للجعل وهو على قسمين انما ان يكون في الجنس شيء يقتضي  
 ما يخالفه ويضاده ويسمى اعراضا غربية او لا يكون متبوعا  
 لا يقتضي هذا ولا خلافا بل انما كما <sup>يكون</sup> بداته قابلا لها جميعا فلا  
 يبعد ان يكون مثل هذه الاعراض كثيرة فتوجد الجنس <sup>واحد</sup> كثير من مثل  
 اتفاقا قد يكون على سبيل التقابل كالذكورة والانوثة للحيوانات  
 وذلك من تدبير صانع حكيم جل وعز وهذه هي المصنفات  
 للجنسية ولهذا يوجد في جميع الانواع لكن على سبيل التدخل  
 وسبب اختلاف هذه الاعراض انما يكون باختلاف المواد  
 انما يسمي مثل هذا الجنس عن المادة الثابتة الا ان مثل هذه  
 القابلية تشبه ان تكون من الاعراض الذاتية وانما الخاصة  
 فهي كل يلحق لنوع واحد فلا تخلو انما ان يكون السبيل لذلك  
 ذات ذلك النوع لا امر خارج عن حقيقته ومهيته فيكون ذلك

منبعثا عن خصوصية ذلك النوع اعني الفصل وهو على ضربين  
 اما ان تكون شاملة او <sup>كثيرة</sup> شاملة اما الشاملة فهي التي قصدت  
 على ذلك النوع وعلى كل ما هو متصف به ويسمى عن هذا ذاتا له  
 كقائمه العلم للانسان انما التي تشبه الشاملة فهي الخاصة التي  
 اتفق ان لا يكون لبعض افراد في بعض الاوقات موجودة  
 عند انما يكون من الفضول المتقابلة عن الصور المادية فيكون  
 هذه الخاصة امر اكثر اربا والسبب في ذلك انما كان اشتراك المادة  
 وقابليتها لها واخرها من حيث انها مادة كالبرودة للماء فان  
 الماء قد يكون حارا لا باردا وهذا انما كان من جهة قابلية <sup>الجنس</sup>  
 واستعداده لها مثل هذه الخاصة لا توجد الا في الامور المادية  
 ولهذا تسمى امر طبيعيته فاذا لم يكن مثل هذه موجودة فلا  
 يمكن ان يوجد الكون والفساد وتحقيق ذلك انما كان في العلة  
 والمعلول وبمثل هذين الخاصيتين يتبدل على وجه الفصل  
 او سببها امر خارج فكانت مما لا يلزم مهيته ذلك النوع ولها ما ينسب



الحد ذاته فيكون ذلك اعراضا غير ذاتية له وهو على قسمين اما  
 ان يكون في النوع شيئا خارجا عنه ويسمى اعراضا غريبة او لا يكون فيكون  
 ذلك النوع قابلا لهما فان تخصيص ذلك النوع بذلك الاعراض دون  
 غيره لم يجب ان يكون لتخصيصها وقابلية ما فيه وقد توجد القابلية  
 له ولغيره فيتكرر مثل هذا الاعراض في كل النوع امتنا فالحال في الاعراض  
 الذاتية فانها يجب ان تكون واحدة سواء كانت عامة او خاصة  
 اذا كان الجنس واحدا والنوع واحدا وانما يتكرر بتكرار الجنس  
 الى الانواع والنوع الى الاختصاص الا ان يكون مستثناة اى يارزم  
 عرض ذاتي لعرض ذاتي اخر والبرهان على ذلك ما نحن ذاكرون  
 من ان الجنس ان كان واحدا ويلزمه اعراض ذاتية كثيرة غير مترتبة  
 لزوم ان يكون الشيء الواحد له لامور متكررة غير مترتبة لكن هذا  
 مستحيل فان الواحد سواء كان جنسيا او نوعيا او تخفيا اما كما  
 علة لشي واحد وكذا المعلوم الواحد سواء كان جنسيا او نوعيا  
 او تخفيا وبالجملة كليا او جزئيا يجب ان يكون مستندا الى علة

نصيره

كسوة

واحدة كما سنفصل الكلام فيه في العلة ايضا والمعلوم ان هذا صحيح  
 وتبين ان العرض العام اللازم والاكثرى والخاصة اللازمة والاكثرية  
 وبالجملة كليا يستند الى الذاتيات انما يكون واحدة الا ان يكون  
 مستثناة وانما سواها من الاعراض العامة والخاصة لا يجب ان يكون  
 واحدة بل قد تكون كثيرة على الوجوه التي علمت وهذه هي اقسام  
 العرضيات والتشكيك كما قد قلناه انما توجد فيها من حيث هي عرضية  
 وذلك امر بين اشارة كالابيض فان الابيض قد يقال على الاشياء  
 تخيل عليها بالتشكيك وهو الشدة والضعف كما يقال هذا استدرياما  
 من ذلك وفي الفارسية يقال سفيد تر است فلا بد في المقول  
 بالتشكيك من نوعين مختلفين بالموضوعات كالشي المختلف  
 بالاشياء والجنس اما الموضوع فلا تفرق في الاختلاف فلا تفرق  
 ومن سببه يوحد فيه التفاوت كالبياض من المبدء فلا تشقا<sup>فه</sup>  
 عنه اما حصول التفاوت فالتفاوت ومن اشياء يتفاوت  
 بها ذلك المبدء كالشدة والضعف ولا بد ان يكون هذه تحت



الاضافة والاذا لم يكن الحاصل التفاوت فلا يمكن ان يكون  
 مقولا بالتشكيك فاذا لم يكن شئ من هذه فمن السحيل ان يكون  
 ههنا تشكيك وبما قلناه يتبين لميته ايضا الا انه ليس كلما  
 هو مفقود يجب ان يكون مقولا بالتشكيك بل منه ما هو مقول  
 بالتشكيك اذا كان على الشرايط التي فيها هو منه ما هو مقول بالتساوي  
 واذا قد اوضحنا الكليات من الذاتيات والعرضيات وصححتنا  
 القول نحو بنان شكك في الجزئي **المعرفه الشامنه في الخبر**  
 فنقول ان الجزئي كما علمت هو الذي يمنع نفس تنوره عن الصدق  
 على كثيرين فاذا كان ذلك كذلك فاعلم اننا بينا فيما تقدم ان  
 الحسبه لا يمكن ان تغير جزئية الا ان صارت اولاته ومعينه  
 في الحقيقة ولا تكون تامة ومعينه الا ان يكون معنى نوعيا  
 فالطبيعه النوعيه هي التي صارت جزئية حقيقه وهي التي تسمى  
 بالخص الا انه الجزئي فذيقال على النوع من جهة كونه وفي الشئ  
 ساكنه يثبت بالاضافي وليس الكلام ههنا فيه فاذا كان الامر

حاله  
 فيها

على ما وصفناه من الواجب ان يعرف لها امر صارت به جزئية  
 حقيقه اي بحيث لا تترك فيها الكثرة مطلقا والا فلا يكون  
 الا نوعيا فان الشئ با دام هو هو هو هو وذلك من بادي العلوم  
 وهو الشخص والشخص وهو التعيين المطلق لا يخرج الشئ عن الابهام  
 المطلق في الوجود فلا يمكن ان تترك فيه الكثرة اصلا والا فلا  
 يكون تخصصا هذا الخلف فيكون مختصا بكل ما هو شخص وبذلك  
 يفرق عن الفصول فان الفصول وان كانت تعينا الا انه تعين  
 المهيته في المهيته لا مطلقا والشخص اما كان تعينا للمهيته  
 في الوجود مطلقا ولذلك يخرج الشئ عن الابهام المطلق فان <sup>المعين</sup>  
 انما يكون تعينا للشئ المبهام وذلك الخاتما ان يكون سبها في المهيته  
 فتعينها هو الفصل فيكون تعينا اصليا بل تعين بالمجاز فان  
 الفصل ليس في نفس التعيين بل امر كل معين للمهيته في المهيته  
 وانما ان يكون سبها في الوجود فتعينها هو الشخص وهو التعيين  
 بالحقيقة لانه شئ معين والا لذهب الامر الى غير النهايه

تيسار



وقد تكرر شئ واحد ثقيبات كثيرة لا يشترك فيها اكثر من  
 ليس كما هو متعين هو تكرر الا يكون ذلك شخصا لا شخصا  
 واحدا من ذلك بل الشخص هو الذي عرض للمهية التوعيتية  
 او لا وصارت تلك الحقيقة به جزئية حقيقية ومهية شخصية  
 بالذات فتكون الشخصية متقدمة على جميع الثقيبات بل جميع  
 الثقيبات انما تقيت بها ولذلك اذا تكرر شئ منها وتغير لا يلزم  
 ان يقد ذلك الشخص ولا يتغير بل يبقى على حالها بخلاف الشخص  
 فانه اذا تغير تغير الشخص لا محالة وجميع ثقيباتها وبهذا ظهر الفرق  
 بين الثقين بالذات والثقين بالعرض فالكليات ذاتية  
 كانت او عرضية انما تقيت بذلك الثقين الا ان الحقيقة النق  
 بالذات وما سواها بالعرض فان الشخص انما يعرض للطبيعة النق  
 من حيث هي لا بالمهية منها حتى يلزم ان يكون المبرم من حيث  
 هو مبرم بعينه ولا المعينة منها حتى لم تقدم الشئ على نفسه  
 او ذهاب الامر الى غير النهاية فان زيدا مثلا انما هو انسان معين

كون باقيا

فتكون الانسانية من حيث هي انسانية في العروضة للشخص  
 بل الشخصات فان زيدا كما انه انسان معين كذلك عمر وهو  
 انسانية معين فالثقيبات الشخصية انما تكرر الانسانية من حيث  
 هي انسانية انما سبب تلك الاختلاف فسيبها انشاء الله فاذا  
 صارت تلك الطبيعة متكررة بالانسان فصار وجودها متكررا  
 بوجود الاشخاص فيكون وجود كل واحد منها واحدا من وجود  
 الانسان محتمل لحياتها كما كان الانسان محتمل لحياتها الا ان  
 في الانسان بالذات وفي الوجود بالعرض كقد سلف انما الحيوان  
 وان كان محتملا لها مهية وجود الا انما لم يصير شخصا  
 فتدح ان الشخصات انما تعرض للانسانية بالذات فان الانسانية  
 التي في زيدا اذا تكرر زيدا لا يمكن ان يبقى فيعرضها شخص  
 بكر فان كونها في زيدا وبكر هو امر خارج عن الانسانية فقط  
 بل انما يعرضها مثل هذه الاختلافات بعد عرض الشخصات  
 فان العلة لتكررها بالذات واولا في هذه فلهذا اذا اخذ

فان وجود الان

ما لم يصير



الانسانية معروفة لتعين زيد من حيث هي معروفة له لتجمل  
 يكون معروفة لتعين عمرو بالجملة كلما عرف غير الانسانية  
 من هذه الاضافات وجب ان لا يكون مشتركاً لانها محصورة فان  
 نسبة الانسانية مساوية الى جميع اشخاصها فلا يكون لشخص بل  
 كائناً انما اذا صارت شخصية صارت واحدة شخصية  
 فاذا كان الامر على ما وصفناه فنالوجب ان يكون الشخص  
 محجولاً لجعل الطبيعة والمهية والا لكان قبل الشخص شخصاً  
 اخر الى غير النهاية هذا استحيل فيكون الجاعل اذا جعل الطبيعة  
 النوعية جعلها بذلك الجعل شخصاً لثبته غير انها اذا صارت  
 اشخاصاً صار جعلها كثيرة ايضاً فيكون جعل كل واحد منها  
 واحداً من جعل النوع كما كان كل واحد من تلك الاشخاص واحداً  
 من النوع فاذا كان ذلك كذلك فيكون جعل النوع والشخص ذاتاً  
 وان كان جعل الفصل الحقيقي والشخص بالعرض كما سنعرض الكلام  
 في الجعل والمجول بعد ان شاء الله فاذا كان ذلك كذلك وجب

محصنة

ان يكون

ان يكون وجود الطبيعة متقدماً على وجود الشخص كما كانت الطبيعة  
 متقدمة على الشخص فيكون وجود الطبيعة اقدم من وجود التعيين  
 والشخص فان الطبيعة سالم تكون موجودة من التحيل ان تصير شيئاً  
 وقد بينا ان التعيين تابع للمهية المجعولة الموجودة وان كان  
 لا يحتاج الى جعل اخر الا ان نقلته بالمهية اقدم من نقل وجود  
 ونقلته بالوجود اقدم من نقله بالتعيين فتدبر ان ذلك  
 ان الشيء لم يوجد لم يتخص وكيف لا وقد لزم ان تكون المهية  
 مستقلة بالتعيين ولم تكن موجودة في نفسها فيكون وجود العنفة  
 اقدم من وجود الموصوف وقد سنعنا هذا قبل واذا شعبنا القول  
 فخالسنا والجزئي ينبغي لنا ان بين حال الكل والجزء اللاتحين  
 لهما وتفرقت بين الكل والجزء والجزئي **المعرف بالكل والجزء**  
 فنقول اننا قد بينا فيما سلف ان الموجود اما كلي او جزئي وكلي  
 انما يتكرر بالجزئيات والمتكرر اما جنس او نوع فاذا كان جنساً  
 فيكون انقسامه الى الجزئيات الاضافية كالحيوان الى الانسان

الكلام

بالجزئيات



والفرس والثور واذا كان نوعا فيكونه انقسامه الى الجزئيات  
 الحقيقة كالانسان الى ربيد وعرو وبكر وبالجملة ان الكل من حيث  
 هو كل ما يحل على كل واحدة منها فرادى او جمعا وليست الجزئيات  
 من حيث هي جزئيات اجزاء له الا ان تعتبر فيه العددية كما انها  
 نوع من العدد فيلحقه من هذه الجهة الكل والجزئيات  
 الاجزاء كما اذا اخذنا الحيوانية على انها عشرة واعتبرنا العشرة  
 فيها فانه من البين الواضح ان يعرضها الكل والجزئيات كما كان  
 والفرس الجزم فصار اجزاء للعشرة فان التسمي في الكل من حيث  
 هو كل الحيوان وانقسامه الانسان والفرس والبق وفي كل العشرة  
 من حيث هي عشرة فانه العشرة انما تنقسم الى اعداد ذات  
 في بعضها فلما كانت الجزئيات احادية يكون اجزاء سرافاقها  
 الكل الى الجزئيات انقسام الى الخارج والكل انقسام الى الداخل  
 وان كان الاصل يجب ان يعرضه العدد غير انه العبرة بالذات  
 وهو الحيوانية فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون الكل

بهم للجملة كذا الا ان الكل من حيث هو كل مقدم على الجزئيات  
 والكل من حيث هو كل متاخر عن الاجزاء فكون الاجزاء في الكل  
 سابقا لكون الجزئيات في الكل وهذا هو الكل والجزء الا حقيقين  
 فنقول ان الجزئيات الحقيقية كما عرفت لا يمكن ان تشترك فيه اكثر  
 الشخصية فان الجزئ لا يمكن ان يتكرر الجزئيات والافلا يكون  
 جزئيا الا اذا كان متكررا او لا يخفى لا يمكن ان يتكرر بالاجزاء فاذا  
 تكرر فاما يلحقه الكل والجزء فيكون ذلك الشيء كذا لا الكل  
 والاقسام اجزاء الجزئيات فالكل والجزء انما يلحقان بالجزئ  
 من حيث هو كل ولا يمكن ان يعرضه الكم المنفصل فلا يكون  
 هو كل ولا جزء فيجب ان يعرضها الاتصال ولا يتم الانفصال بخلاف  
 الكل فانه في الكل لا يرس الكم المنفصل فقط فاذا كان ذلك  
 كذلك فلا يكون الكل من حيث هو كل كليا ولا الجزء من حيث هو  
 جزء جزئيا الا بالعرض وهذه هي اقسام الكل والجزء بالذات  
 الاخرى المتكررات بالذات واما المتكررة بالعرض فان الكل

لكل جزئيات اما الكل  
 والجزء الا حقيقين  
 الحقيقية



والجزء انما يكونان فيهما العرض واذا قد علت الكل والكل في الجزء  
والجزء في بيني كك ان تعلم المادة وهي امر جزئي كيف صارت  
كلية بل حسب التحقيق بان ان يتبين كيفية هذا حتى يتبين الاجناس  
والانواع المتبسة عن المواد في كيفية مبنية  
جنسا **فقول** ان الجسم قد يقال على النار والماء والهواء والارض  
في جواب ما هو وقد يقال ان الجسم جزء مادة منها ومعلوم  
ان المادة من حيث هي مادة لا تحمل على شيء من هذه بالذات  
فانه امر جزئي متقدم بالتخصص على الصورة وعلى ما هو مكتسبها  
فيكون انقسامه على تقدير الاول انقسام الجنس الى الانواع  
وعلى الثاني انقسام الكل الى الاجزاء فيجب ان يكون للجسم اعتباران  
اعتبار به لجزل واعتبار به لا لجزل انما اعتبارا لاول فلا يمكن ان  
يكون له بالذات والبرهان على ذلك ما نحن ذاكره ان  
الصورة الجسمية اذا اتصلت في الهيولى صار الجسم موجودا  
فيها وشتخصا بها فتكون حقيقته مخضرة به ولما كان ذلك

الشي كما تتبعه الغيرية فاذا كان ذلك كذلك فلا يجب  
ان يكون مقبولا الا واحدا بل انما كان كثيرا على الوجه الذي  
علت فيكون كل حصة منها علة قابلية لنوع منها كالنار  
فان النار انما تحصل في الجسم بعد ان يكون شخصا بل حصصا  
حتى لو حيد الصورة النارية فيها وكذا الامر في الهواء والماء  
والارض وسائر انواعها المركبة فيكون الجسم من جهة هذا  
الاعتبار علة هيولى لانية فيلحقها الصور من حيث انه متجزئ ودون  
حصص وان كان بالعرض والكل من حيث هو كل لا يكون كذلك  
فان الفصول من حيث هو فصول انما تلحق الطبيعة الجسمية  
لا حصصها فان تكثر الجنس انما يكون بالفصول لا بشيء آخر  
وان كان سقسما الى الحصص فلا بد ان يكون بعد الفصول  
فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون اعتبارا الكلية في الجسم  
من هذه الجهة بالعرض لا بالذات وان كان كليها بالذات من  
اخر لكن الكلام فيه انما يكون على هذه الوجوه التي ذكرناها



على ذلك لا بد من العلم ونحوها  
 من الباطن والكبرياء  
 فاذ علمت ان الجسم باعتبار ذاته علة هيولانية فيجب ان يتبين  
 كيفية صيرورته كلياً فاعلم ان الجسم وان كان امر جزئياً  
 الا انه مكتمل فاذا كان ذلك كذلك فلا بد ان يكون متكاملاً من هذه  
 الجهة بالاجزاء والجزئيات فتكون قطعة منه علة قابلية  
 ومادية للثبات وقطعة اخرى للهواء وكذا الامر في سائر اجزائها  
 كما قلناه وذلك اننا يتبين من الانقلاب وعدم تكثر مادته بالجزئيات  
 لكن لما كان متكاملاً فيكون مودداً فاذا كان مودداً فكل واحد منها  
 فاذا كان سبهما فيكون كلياً ولما كان متعيناً بذاته فيكون  
 سبهما بالعرض فيكون كلياً بالعرض ولذلك يقال للثبات والهواء  
 وغيرها اجسام ولما كان اختلافها بالحقيقة فيكون الجسم  
 من هذه الجهة متكاملاً لها فاذا اعتبرنا محسناً الجبل فيكون  
 لاختلافه بالفضول فصارت الصور حيث فصولاً بالاعتبار  
 عنها كما لم يفرق فيجعل على النار فتخذ النار بانها جسم مغزق فالتام  
 لما كان كلياً لذاته كان مسلحاً لان يعرض فيه جزء دون جزء

انهم

وكما يكون كله جسم كان كل جزء منه جماً ايضاً لان تلك الحقيقة  
 موجودة في الكل والجزء فكان كل جزء منه جماً لا محالة فالجسم  
 يحمل على كل واحد منها فتكثر الجسم بالاجزاء على نحو ما قلناه  
 موجب لصدق الجسمية على كل واحد منها وان كان متخفاً  
 الا ان الكمية تعرضها من الجهة التي ذكرناها فاذا وجدت الصورة  
 التامة في حصة منه والمائة في حصة اخرى فاما يوجد في  
 الجسمية ايضاً ويصدق على كل منها انه جسم فاذا اعتبرناها  
 على هذه الوجهة وجدناها عن الكمية واشتقاقاً من تلك الصورة  
 او من عوارضها ولو احتسبنا كالتفريق والتكثيف مثلاً اسماً  
 كان صالحاً لان يحمل عليه بان يقال انه مغزق او مكثف فصارت  
 الجسمية من هذه الهيئة متكاملة بالاجزاء فيكون جنسها  
 بعد ان كانت مادة لها فاما يعتبر مادته من جهة مادته  
 وجنسية من جهة صورته فاذا اخذناه جنساً فتخذ النار  
 بانه جسم مغزق وان كان الجسم مغزقاً بالصورة الا ان هذا



لا يمنع عنك ان يكون مفترقا لتكون النار محدودة واعتقلا بهذا <sup>الحذر</sup>  
فانك به علمت ان هذا النار بحسب الوجود من جهة انه مركب من المادة  
والصور وهو جوهري مؤلف من الجسم والصورة المفترقة <sup>لما</sup> لا يخلو الفرق  
على الجسم ويقيد الجسم به تقييدا توصيفا يقال للتار جسم مفترق  
وكذا الامر في كل الانواع المادية فاذا كان ذلك كذلك فلصورة  
ايضا اعتبار ان اعتبار به تحمل واعتبار به لا تحمل <sup>انما</sup> اعتبارا <sup>لذاته</sup>  
فهو انما يكون بذاته وهو كونه علة صورية وبهذا الاعتبار <sup>انما</sup>  
تكون موجودة في الجسم من جهة كونه علة هيولانية واتا اعتبار <sup>الاول</sup>  
فهو لا يكون بذاته بل من جهة كونه موجودا في الجسم الكلي فيقتبس  
عنها الفصول وتحمل كاستلناه بالمفترق فتكون الصور <sup>للفصول</sup> سببا  
والدليل على ذلك انه اذا كانت موجودة في الجسم الكلي فيكون بهذه  
الجهة كلية فتكون محمولة بالاشتقاق فلما كانت مميزة من جهة <sup>ت</sup>  
فتكون ضوءا مختلفا كونها في الجسم الجزئي والمادة فانها جزئية  
لاحالة وصورة وكذا الحال في الماء مثلا اذا تكثر بالاجزاء ويحلل <sup>عليها</sup>

فان ذلك ايضا كالجسم غير ان الجسم مختلف بالانواع والماء بالاختصاص  
هذه هي حال الاجناس والفصول والانواع المتباعدة عن المادة  
وهي الجسم من حيث انه جزئي لا الجسم من حيث هو جسم وهو الذي  
يجد بان جوهريكم فان الجسم من حيث هو جسم كلية بل انه اقدم  
من الكلية التي ذكرناها وكذا في الصور والانواع وهذا القدر  
من الياء كاف لنا هنا لكنه يحصل لك زيادة التوضيح بعد  
ان تعرفت العلل والاسباب والفرق بينها انشاء الله تعالى <sup>وس</sup>  
تفهمنا هذه وتحققنا اياها ثبت وتحقق ان الله تبارك وتعالى  
لا يمكن ان يكون كليا لا جنسا ولا فضلا ولا نوعا ولا جزئيا  
على نحو المذكور فاذا لم يكن كليا ولا جزئيا فلا يمكن ان يكون  
كلا ولا جزئا فانك علمت بما بينا ان الكليات مطلقة محتاجة  
الى علة ليست بكنية والآن لم تقدم الشيء على نفسه او ذهاب الامر  
الى غير النهاية وعلمت ايضا ان اشخاصها انما كانت طبائع كلية  
تقرضها التعينات الشخصية فتكون محتاجة الى علة ايضا



ليست بخص فادام يكن كلياً ولا جزئياً فلا يمكن ان يكون كلاً او  
جزاً وذلك لان الكل اما ان يوجد في الكل ولم يكن البارئ تعالى  
كلياً فلا يكون كلاً وفي الجزئ اذا كان داهم ومقدار فلا يكون  
ايضاً كلاً بهذا المعنى وليس البارئ تعالى امراً داهم ومقدار فاذ كان  
ذلك كذلك فلا يمكن ان يكون جزءاً ايضاً فتدبر وحق ان تبارى  
تعالى شأنه اعلى من الكليات وجزئياتها واسر من الكليات  
واجزائها بل انما كانت علة لها جميعاً فاذا كان ذلك كذلك  
فلا يمكن ان يكون سكرتاً بل يجب ان يكون واحداً مطلقاً على  
ساقناه واذ تكلمنا في هذه ينبغي لنا ان نتكلم في العلة والمعلول  
وهما من الاعراض العامة ايضاً وان كانتا من باب الامتياز لكن الحجب  
عنهما انما يكون ههنا من جهة كونها اعراساً عامة

الكل م

والله اعلم بالصواب

الثالث م

**المقالة الرابعة في السبل والمعلول وفيها اربعة فصول**

فصل في بيان سبل الوجود  
فصل في بيان سبل المعلول  
فصل في بيان سبل الوجود والمعلول  
فصل في بيان سبل الوجود والمعلول

بسم الله الرحمن الرحيم  
المعرفة الاولى في تقسيم العلة اعلم ان العلة هي ما يحتاج اليه الشيء  
والمعلول هو الشيء المحتاج فكلاً هو مفتقر الى شيء من جهة ما هو  
مفتقر اليه فهو معلول له وذلك الشيء من جهة ما هو محتاج اليه  
علة له فاذا علمت ذلك **فصل** انك قد بينت ان لكل شيء  
مهيته ووجود ما يتعلق بهما فاذا كان الامر على ما وصفناه  
فلا احتياج انما ان يكون في المهيته او الوجود او في الامور المتعلقة  
واللاحقة الا ان الافتقار في الامور المتعلقة واللاحقة  
انما يكون بعد ساكنات الشيء تحققات مهيته ووجود الى يكون  
انساناً او وجود اسلاً والاكالة غير متعلقة هذا خلف  
ففيكون ذلك الشيء مستغنياً عن علتهما واسبابهما من حيث المهيته  
والوجود فيكون اسماً لتلك العلل عللاً بالعرض لا بالذات  
وذلك لان الافتقار بالذات انما يكون في المهيته والوجود  
وهنا سواهما انما يكون بالعرض فاذا كان ذلك كذلك فالعلة



اما ان يكون علة بالذات او بالعرض والعلة بالذات اما  
ان تكون علة للمهية بان تقوم المهية بها فتكون علة  
مقومة لا مفيدة اياها فان العلة المفيدة هي علة الوجود  
فتكون لا محالة دلخلة في مهية وحقيقته وجزء لها ولما  
استنع ان يكون الشيء مؤلفا من جزء واحد ومتقوما بامر واحد  
بل ليجب ان يكون مثل ذلك الشيء مؤلفا من امور كثيرة فالعلة  
المنقوبة لكل شيء يجب ان تكون كثيرة فلا يخلو اما ان تكون  
جزأ به الشيء هو ما هو بالقوة وتسمى علة مادية وعنصرية وهي مؤلفة  
كالخط بالنسبة الى المثلث فان المثلث لا يجب من وجود الخط  
ان يكون بالفعل بل انما كانه به بالقوة فان الخط يمكن ان يصير  
مثلثا او جزأ به الشيء هو ما هو بالفعل فيسمى علة صورية كالاشعة  
فان المثلث لا يجب ان يكون به مثلث بالفعل وعلة لوجوده فهي  
اما ان تكون فاعلة له او قابلة فاذا كانت فاعلة يسمى علة فاعلية  
ثم لا يخلو اما ان يكون لها علة سبب وعلة حتى يفعل الفعل

لاجل سبب وعلة فتكون محتاجة اليها في الفاعلية فيكون ان يكون  
هذا الشيء مقصودا فلم يكن فاعلا للفعل فيكون ذلك الفعل مقصودا  
لاجل امر اخر فيكون هذا الامر لا لاجله الفعل ويسمى علة غائية  
واذا كانت قابلة يسمى علة قابلية وعلة القيام فالعلة بالذات اما  
ان تكون دلخلة في مهية الشيء او خارجة عنها والاول اما ان يكون  
سادية او صورية ويسمى بها علة القوام والعلة الخارجية اما ان يكون  
علة فاعلية او غائية او قابلية وتسمى بعلة الوجود فالعلة بالذات  
على هذا ينقسم الى خمسة اقسام الا ان العلة القابلية لم يأتى ان يكون  
جزأ سادية بل قد تكون علة لقوام الشيء وقد تكون علة لقيامه بل كلما  
كانت علة لقوام الشيء فهي علة لقيامه ايضا فتكون الاقسام على هذا التقسيم  
اربعة اما فاعلية وغائية وقابلية وصورية فاذا علمت ذلك  
ان العلة اما ان تكون سببا لكل ما يحتاج اليه المفعول ولا يكون  
والاول تسمى علة تامة والثاني ناقصة فالعلة التامة هي ما تنجم مآثيره  
على الشيء بالذات فلا يفتقر الى شيء بالذات الا ما اذا وجدت

يسمى

علة

اليها



مثل هذه العلة وجب ان يوجد العلول واذا لم يوجد فنسب السبب  
 ان يوجد العلول والدليل على ذلك ما نحن موسون من انه من  
 الامور البينة بنفسها ان لكل معلول علة مغايرة له والالكان  
 غير معلول هذا خلف ومن السبب ان يكون الشيء الواحد علة وسبب  
 من جهة واحدة ولكل علة ايضا معلول والا فلا يكون علة فاذا كان  
 الامر على ما وصفناه فاذا حصلت العلة التامة ولم يوجد العلول  
 فلا يخلو حينئذ ان يكون العلول موقوفاً على امر اخر بعد ما كان  
 موقفاً على هذه العلة والا فلا يكون هذه العلة علة له اصل  
 او غير موقوف فاذا كان موقفاً فتكون العلة علة ناقصة  
 لان تامة هذا خلف واذا كان غير موقوف لم يجب ان يوجد بها  
 فلا يخلو من انه اذا قاربت به شي يجب ان يوجد له لا يجب به فاذا قاربت  
 ومن يجب فيكون العلول بمنزلة ان يوجد عنها وعن غيرها فتكون  
 تلك العلة علة له بوجه من الوجوه ولا هذا العلول معلولاً لها واذا  
 قاربت ويجب فتكون تلك العلة مع ذلك الشيء علة تامة له لا وحدها <sup>خلف</sup>

اخرى  
 منسما

وعلى انه ان وجد العلول عن مثل تلك العلة في وقت دون وقت  
 كان سبب الترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح فانه قال فمثل  
 ان الوقت لم لا يكون من جملة الزججات فلا يلزم المحذور ان قلنا  
 فعلى هذا انما يكون هذا الوقت من جملة ما يتوقف على الشيء فلا يكون  
 حائجا عن العلة التامة على ان الوقت لا يمكن ان يكون مرجحاً الا  
 بسبب علة اخرى ضرورة وكذلك الامر في جانب العدم بمثل  
 ما بيناه في الوجود فقد بان وجه من هذه ان العلول لا يمكن  
 ان يختلف من علة تامة عدماً ووجوداً فالعلة ان كانت بالفعل  
 فالعلول بالفعل وان كانت بالقوة فهو بالقوة فاذا كان الامر  
 على ما وصفناه فالعلة ان كانت واحدة كلية كانت او جزئية  
 فكلها واحد ايضا غير انه ان كانت كلية يجب ان يكون معلولها  
 كلياً وان كانت جزئية فجزئياً وبالجملة لا يمكن ان يتوارى على العلول  
 كلياً كان او جزئياً علة تامة اكثر من واحد والبرهان على ذلك ما نحن  
 واذكر من ان العلة التامة كالعلتها انما تسبب لكل ما يتوقف



فإذا كان ذلك كذلك  
فكلاهما موجود  
عليه المعلول

وليس معنى المعلول هو

مع ٢

مع ٣

المعنى ٣

عليه المعلول ليجب ان يكون موجودا في تلك العلة والاولى تكون علة  
هذه الحالت وكلها هو خارج عن تلك العلة فهو ليس بعلة لها اصلا واما  
فان العلة الثانية انما كانت كافية في سبب المعلول ووجوده عن كل  
سواها فكل ما كان مغايرا لها في سببه فقد تبين وانفصل عن ذلك  
ان العلة الثانية لمعلول واحد ولعل التبع بل نقول كما كانت  
العلة واحدة ليجب ان يكون معلولها ايضا واحدا والدليل على ذلك  
ما نحن فاقول من انه يجب ان تكون لكل علة الى معلولها سببه  
خاصة في منشاء لوجود المعلول عنها وكون غيرها او بل تلوي ايضا  
الى علة مناسبة ما يقتضيه لوجود المعلول عنها وكون غيرها والاولى  
يمكن ان يوجب كل شيء عن كل شيء ويوجب كل شيء عن كل شيء لكنهما استحالة  
مضادة فالعلة الثانية لكل معلول ليجب ان تكون بينهما وبين ذلك المعلول  
مناسبة خاصة لا تتحقق الا بينهما فاذا فرضنا ان يوجب عن العلة الواسعة  
معلولين فالمناسبة التي بين تلك العلة مع احد المعلولين سببه ليست  
التي بينها وبين معلول الخ والاولى ان لم يوجد لعل ذلك يوجب العلة

من حيث انها علة لاحد المعلولين مخالفة لها من حيث انها علة للآخر  
فكذلك العلة من حيث انها علة مختلفة عما لا يختلف في العلة انما  
كانت موجبة للاختلاف في المعلول فكذلك العلة المتكثرة علة  
للمعلول المتكثرة فلهذا قد تقدم بان وجه ان العلة كلها كانت واحدة  
فعلولها واحد ومن فهمنا هذه قد تبين وانفصل ان العلة  
والمعلول يتلوا زمانا فيكون تقدم مثل هذه العلة على المعلول  
فكذلك المثلث لا بالزمان واما المعلول عنها كذلك فانا قولنا  
ان العلة كانت كلية فمعلولها ليجب ان يكون كلية فالدليل على ذلك  
انه ان لم يكن كذلك لكان المسمى بينه المعين هذا استحالة فلهذا  
علة للمبين والمعين علة للمعين فالعلل الكلية مستلزم للمعلول  
الكلية والخيرية منها المعلولات الجزئية واما العلل النقصية  
فمنها التي لا يحدث لم يوجب ان يوجب المعلول بل انما يوجب ان  
يحدث من سببها فلهذا قد تقدم بان وجه ان العلة كلها كانت واحدة  
فعلولها واحد ومن فهمنا هذه قد تبين وانفصل ان العلة

مكون

بل العلة مطلقا انما ان



بسيطة او مركبة فالعلة الثامة قد تكون بسيطة لاجزاء ليها  
 وقد تكون مركبة فاذا كانت مركبة فلا بد ان تكون مركبة عن <sup>العلل</sup>  
 الناقصة فان التاليف عن العلل الثامة غير ممكن لما يتناهى الا  
 ان العلة الثامة اذا كانت بسيطة لجبان تكون علة فاعلية  
 لامادية ولا صورية ولا غائية والدليل على ذلك ان كل معلول  
 انما يفتقر اليها التبع والام يكن بوجوده في اعم من جميع الخاء  
 العلل واشرف عن كل اقسامها كما سنبينه بعد انشاء الله تعالى  
 واما العلل بالعرض فهي التي لا تحتاج الشيء اليها بالذات بل انما  
 يتوقف عليها المعلول بواسطة امر اخر وذلك المتوقف لتلك <sup>كون</sup>  
 من جهة العلل الذاتية التي يستلزم عدمها عدمه بواسطة عدم  
 هذه العلل بالذات او في حالاته اللاحقة انا الاول فكان <sup>الشيء</sup>  
 يحتاج بالذات الى علة واسباب الا ان هذه الاسباب تفتقر  
<sup>استتمامها</sup> في استتمامها اسبابا الى وجود اشياء او عدمها او الى وجودها  
 وعدمها الا انها لا معاني كون ذلك المعلول موافقا عليها غير انه

بالعرض لا بالذات فان المعلول انما يفتقر بالذات الى اسبابه انما  
 فاذا لم تكن الاسباب مفتقرة الى هذه الامور فلا يخرج ذلك  
 المعلول اليها بوجبه فالمعلول انما يضطر بذاته الى تلك الاسباب  
 لا الى شيء اخر وان كانت الاسباب مفتقرة في الاستتمام الى اشياء  
 على نحو ما ذكرناه فان المعلول يستلزم اذا كانت مادية فاما  
 يحتاج الى علة قابلية فاذا لم تكن العلة القابلية بموجودة  
 فيمتنع ان يكون المعلول موجودا فيكون وجوده مثل هذا <sup>الامر</sup>  
 انما يفتقر بالذات الى وجود العلة القابلية فاذا لم يكن  
 المعلول موجودا فلم يكن عدمه من جهة عدم هذه الاشياء  
 بل انما يكون من جهة عدم العلة القابلية ولذلك ان كانت  
 العلة القابلية لا تحتاج الى اشياء اخرى في قابليتها فلا يحتاج  
 المعلول اليها ولا يتوقف وجوده عليها لا بالذات ولا بالعرض  
 فتدبرك ومع من هذه ان اشكال هذه المعلولات انما كانت <sup>هذه</sup>  
 معلولات بالذات للعلل الذاتية الا انها ان كانت هذه العلة



غنقرة الى امور اخر فاما كانت فعلولا متوقفة عليها بالعرض  
 لا بالذات فقد يكون ابعدين ذلك كالاشياء المتعارضة للعلل  
 او بالعرض واما انه كان في الحالات والدوحي فلا بد ان تكون  
 بعد كونها موجودة فلا يتوقف وجودها عليها لا بالذات  
 ولا بالعرض الا كما لو انها الشاوية سواء كانت كالات بالذات  
 او بالعرض وجميع هذه هي العلة بالعرض وهذه هي حال العلل  
 والمعلولات بالعرض فتكلم فيها ايضا بعد ما تبين حال العلل  
 واذا تكلمنا في العلة والمعلول مطلقا فنسفي لان حكم في واحد  
 واحد من اختصاصها ولما كانت العلة الفاعلية اعم من جميع المفاعلات  
 العلل واشرف فنجعل لنا ان يتبدى ببيانها **المقدمة**  
**الثانية** في العلة الفاعلية فنقول ان العلة الفاعلية  
 كما ذكرناه هي التي ينفيد وجود المعلول وانيتها فاذا علمت ذلك  
 فاسمع ما اقول ان الفاعل لا يكون انه ينفيد للمعلول وجودا الا  
 انه يفعل فنجعله فانه من الامور البسيطة بنفسها ان كل فاعل

هذه علة

فعل فاما كان فاعلا له لانه فعله وجعله فاذ لم يفعل فلم يكن فاعلا  
 له اصلا ولا يكر ذلك الا لمن لم يبق على نظريته الاصلية فالفعل  
 انما يتعلق بالذات بالمهية ولذلك يقال فعل هذا وذا كاشارة  
 الى المهية كما يقال فعل الكتاب والحركة ويقال في المناسبات  
 كورد وحركت كرد وغير ذلك من الاشياء التي اكرم من ان يحصى  
 ولذلك يسمى المعلول فاعلا كالحراة فانه يقال انها فعل النار  
 غير ان الفاعل اذا فعل الفعل وجعله فلا بد ان يوجد ذلك <sup>الفعل</sup>  
 فاذا لم يفعل فلا يمكن ان يوجد فالوجود انما كان لازما لفعله  
 المهية وجعله اياها فالوجود معلول للفاعل بالعرض واليجاد  
 صفة تابعة للفاعلية ولازم لها فان معنى الفاعل لا يكون معنى <sup>الموجد</sup>  
 وان كانا متلازمين وذلك لان الجعل انما يتعلق بالفاعل <sup>للفعل</sup>  
 واليجاد بالثبوت وبالوجود وجميعا لهذه المهية لم يكن اليجاد  
 جعلاً بسيطاً الا انه لازم لجعل البسيط وهو جعل المهية كما سبقنا  
 فالفاعلية اقدم من اليجاد فجعل المهية اقدم من جعل الوجود

يكون هو







جاعلا له فلم يكن ذلك الشيء مجموعا له ايضا فلم يكن موجودا فانه  
 من البين الواضح ان المعلوم كالكتابة مثلا انما كانت <sup>مكونة</sup> موجودة  
 حين كانت مجموعا للفاعل ولا يكون مجموعا <sup>اذا</sup> الا ان كان الفاعل  
 جاعلا اياه ولا يكون لاحتياجها الى العلة بشرط من الشروط  
 وفي وصفين الاوصاف بل انما كانت محتاجة اليها بذاتها <sup>مكونة</sup>  
 وان كانت محتاجة اليه في امور اخرى ايضا <sup>لها</sup> واسكان لا يكون  
 سببا لاحتياج المجهول الى العلة بل انما كانت <sup>مكونة</sup> دليل على اضطراره  
 الى العلة فانه اسكان الوجود يدل على انه المهيبة الموجودة <sup>هذه</sup> على  
 المهيبة انما كانت موجودة من غير لاسان ذاتها فانما قد بينا  
 واضحا فيها سلف ان اسكان الوجود انما يلحق المهيبة الموجودة  
 من جهة اضافة الوجود الى المهيبة فيكون متأخر عنها السببية  
 لانه عرفت في ذاتي المهيبة قبل الوجود وكان سببا لاحتياج  
 المهيبة الى الفاعل في قوتها وقد اطلت قد <sup>بأدلة مختلفة</sup>  
 فيما تقدم فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون الجعل مستمرا

واضح

من اول الوجود الى اخره او سادام الوجود فالمعلوم لا يمكن ان يبقى  
 بدون العلة بالذات وايضا فلو لم يكن كذلك لزم ان لا يكون هيئا  
 مجرد معلولا فيلزم من ذلك ان المادة والنفس ولعبة الوجود بذاتها  
 لكن هذا استحيل والبرهان على ذلك انه ان لم يكن الجعل متعلقا بالمجرد <sup>فعل</sup>  
 فلا يخلو انما ان يكون متعلقا به سابقا او لاحقا ولم يتعلق به <sup>هنا</sup>  
 وهذه كلها سحيلة انما الاول فللزم كون الجرد المطلق في ادوار  
 الزمانية الناشئة من الحركة الدورية ذات اسبغ ونسقى زمانيين  
 لكن هذا محال لا محالة تقدم الشيء على نفسه وانما الثاني فلا يستلزمه  
 تحصيل الحاصل وانما الثالث فلا يستلزمه كون المادة والنفس  
 ولعبة الوجود بذاتها وهذا استحيل ايضا فمد بان صح من هذا  
 ان الجعل متعلق بالشيء سادام الوجود فان كان زمانيا فمن اوله  
 الزمانية الى اخره الزمانية وان كان دهريا فمن اوله الدهري الى  
 اخره الدهري فالجعل انما كانت متعادلة للوجود واما هكذا الحال  
 جميع العلويات بالحقيقة بالنسبة الى عملها الحقيقية فان لم يكن



حالتها هذه الحال فلم يكن العلول معلولا بالحقيقة ولا العلة علة  
 بالحقيقة بل العلول لما كان معلولا بالحقيقة شيء آخر لا هذه العلة  
 فان كانت هذه العلة علة ففي العرض لا بالذات فكما هو مفيد  
 لوجود الشيء فهو جاعل للمهيته وكما هو جاعل للمهيته التي فهو مفيد  
 لوجوده فالجاء على انما كانت علة للمهيته والوجود والموجود  
 جميعا ومن فهمنا هذه بترى بطلان قول من يقول ان العلول  
 محتاجة الى العلة في حصول الوجود فاذا حصل الوجود لم يحتاج  
 الى الفاعل وام اذ لم يدم فلو كانت محتاجة الى الفاعل في الوجود  
 فلا بد ان يبقى معها ولكن لا يكون بل انما كانت محتاجة في الانقضاء  
 وذلك من بين البطلان فانك علمت فيما تقدم ان وجود سبب لا  
 كلها انما كانت عين وجوداتها الربطية التي يسمى انقضا فكما كان  
 امر فاعلا لبادي الاشتقان فاما انما كانت علة للانقضاء وكما كانت  
 للانقضاء فاما انما يكون علة لبدء الاشتقان وخصوصا في الوجود  
 فانه هو بنفسه عين الانقضاء بوجه تافاه الوجود اذا تخصص

الامور

جمله

هو

فهم

بالا

بالموضوع ونسب اليه ما ارتقا في هيته كوجود زيد فيقال زيد  
 بوجوده وبموضوع الموضوع في الهيته المركبة كوجود الكسابة  
 في زيد فيقال زيد بوجوده كما يتخصص الاول بوجود الانقضاء  
 في الهيته النقط وبالثاني بوجود الانقضاء في الهيته المركبة فيكون الانقضاء  
 فردا للوجود فاذا علمت هذه فقولا ان العلول اذا كان وحدا  
 لجبابه تكون علمتها ايضا واحدا لان يكون فيها اختلاف  
 جهات فمن هذه الجهة لا يكون وحدا كما سلف شواير فان على ذلك  
 ما نحن قائلون من ان لو فرضنا ان يعدم معلول واحد من فاعلين  
 مثلا فلا يخفى من ان يكون احدهما كافيا في الفاعلية او لم يكن  
 فاذا لم يكن فلا يكون وحده فاعلا بل الفاعل انما يكون محجورا  
 هذا خلف وان كان كافيا فيكون براسه انما يفعله ويوجد  
 فيكون ذلك العلول بذاته ووجوده مستفيا عن فاعل اخر  
 فلم يكن ذلك الفاعل فاعلا له اصلا هذا خلف ولو كان فاعلا له  
 فاما ان يؤثر فيه تأثير الفاعل ولا يؤثر فاذا لم يؤثر فلا يكون فاعلا

في الهيته البسيطة

البسيطة

لا يكون



فاذا اُترجم لتحصيل الحاصل وهذا استحيل فتدبر من ذلك ان  
 المعلول الواحد لا يمكن ان يصدر عن فاعلين او اكثر معاً  
 ونقول من راس ان المعلول الواحد لا يمكن ان يصدر <sup>فاعلاً</sup> عن فاعل  
 واحد مطلقاً وكذا الفاعل الواحد لا يمكن ان يفعل الافعلا  
 واحداً في درجة واحدة والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون  
 من انه قد قلنا فيما سبق انه لا يمكن ان يوجد كل شيء عن كل شيء ولا  
 يوجد كل شيء كل شيء فاذا كان الامر على ما وصفناه وجب ان تكون  
 لكل فاعل الى معلوله مناسبة خاصة فاذا علمت ذلك فلو فرضنا  
 ان يصدر فعل واحد من فاعلين مثلاً فلو تخيلوا ان تكون النسبة  
 المختصة مشتركة بينهما او لا تكون فاذا ما تكن فلا يمكن ان يصدر  
 الا عن احدهما والا لزم ان يصدر كل شيء عن كل شيء هذا محال  
 واذا كانت مشتركة وجب ان يكون ما به المناسبة ايضا  
 مشتركة والافلا تكون المناسبة مشتركة هذا خلف فاذا كان  
 ذلك كذلك فالواحد انما يصدر عن الواحد ولم يكن لكل واحد

المختصة

من الخصوصتين وخل بالذات فيه والا فلا يمكن ان يوجد  
 من الاخر لاستناع وجود خصوصية كل واحد منها في الاخرى  
 فيكون العلة هي الطبيعة المشتركة وهي واحدة لاحالة فقد  
 بان وجه من هذه ان المعلول الواحد مطلقاً لا يمكن ان يصدر  
 الا عن علة واحدة وبمثل هذا البيان يتبين ان الفاعل الواحد  
 لا يفعل الافعلا واحداً اذا اخذت المناسبة من جانب الفاعل  
 غير انه لا يمنع ان يفعل فعلاً بعد فعل اذا اخذ الاول وسط  
 للتأني فان الدليل انما يمنع صدور افعال كثيرة ومعلولات  
 متعددة عن فاعل واحد من جهة واحدة في درجة واحدة  
 فان الافعال والمعلولات اذا كانت مترتبة فانه لا يبعد  
 ان يصدر مثل هذه من فاعل واحد فان الفاعل لا يكون  
 واحداً مطلقاً فان للتقدم دخل في صدور المتأخر والا  
 لم يكن التقدم متقدماً ولا المتأخر متأخراً فاذا كان ذلك  
 كذلك فيكون ههنا كثرة ما لاحالة فان العلة في الاول



فاعل مطلق وفي الثاني غير مطلق ولا يلزم من ذلك صدور  
معلول واحد عن أكثر من فاعل واحد فان المعلول الثاني  
انما يكون معلول بالذات لعلته غير مطلقة فلكل فاعل واحد  
من حيث هو واحد معلول واحد وكل معلول واحد حيث  
هو واحد فاعل واحد الا انه تكون هنا مادة فاعل الواحد  
حينئذ لا يبعد ان يفعل افعا لا كثيرة لكن لا من جهة انه فاعل  
بل انما يكون من جهة اختلاف المادة وكثرتها على وجه ما  
فاذا كان مادة واحدة فلا يمكن ان يفعل الا فعلا واحدا  
فكثرة المعلول على هذا التقدير انما ينسب الى العلة المادية فيكون  
الفاعل لا يفعل افعا لا كثيرة من حيث انه واحد بل انما يفعل  
من هذه الجهة بالذات فعلا واحدا لكن ينبغي ان لا يكون  
مثل هذه الوحدة واحدة شخصية فتكون اشانوية او  
على اختلاف المادة فالمعلول بالذات انما يكون كليا البته  
والجزئيات انما تكون افرادا له لكن صيرورته افرادا لكثرة المادة

كما انفصلها في العلة المادية ففي مثل هذا يشبه ان يكون الفاعل  
جزئيا والمعلول كليا يتكثر بالجزئيات فيكون الفاعل تامة  
الا ان ذلك انما يتجلى في العلة التامة ومعلولها فان الجزئي  
انما يستند الى جزئية منها ولا يمكن ان يستند الى جزئها كاستند  
ساق ذلك لكنها لا تكون الجزئية جزءا من العلة بالحقيقة بل العلة  
بالحقيقة انما تكون طبيعتها اذا كانت طبيعة معينة فتكون الطبيعة  
بالحقيقة علة للطبيعة والجزئي منها الجزئي لكن جزئية المعلول  
لا تستند الى جزئية العلة الفاعلية وان كان تستند الى جزئية  
العلة التامة الا ان تكون العلة الفاعلية علة تامة فان العلة  
الفاعلية قد تكون علة تامة اذا لم يكن المعلول محتاجا الى علل  
اخرى فيكون مثل هذا المعلول محتاجا الى العلة الفاعلية فقط كما  
قانه من حيث انه مجرد لا يمكن ان تكون له علة مادية ولا مادية  
بل ولا انما يتغير ذاته وسهيته ولذلك انما كان سامو ولم يوفيه  
واحدا وكيف لا يكون ممنا مجرد ولزم التسلسل فيكون مثل

علة ص



ذلك الفاعل علة تامة فلا يكون بين ذلك الفاعل ومعلوله استلزاما  
ساحوذا عن الحركة الدورية الفلكية فلا يوجد فيها تقدم  
وتأخر متعلقان بذلك الاستلزام الا الدهرية وقد فرغنا عن ذلك  
بعون الله تعالى وبالحجة كما جرى على العلة التامة جري على تلك  
الادلة الفاعلية ايضا اما ان كل حلول يقتصر الى العلة الفاعلية  
فلان الشيء ان كان مستقيا عن العلة الفاعلية فلا يكون مهتبا  
وجوده متعلقا بشئ اصله فيكون غنيا بالذات فلا يكون متعلقا  
بعلة سادية ولا بدورية ولا بغائية اصله بل اما كانه وجبا للوجود  
بذاته غنيا عن كل ما سواه فلو كان متعلقا بشئ منها فلا يجوز ان يكون  
اذا لم يكن ذلك فلم يكن هذا ولا يكون فاذا لم يكن فلا يكون شئ  
سهما علة له اصل هذا خاتم واذا كان فلا يكون انه يكون مستقيا  
في الوجود فيكون محتاجا الى المتاعل ايضا لكل ما هو معلول طلقا  
فهو يقتصر الى العلة الفاعلية سواء كان ساديا او مجزوا الا انه اذا كان  
مجزوا فلا بد ان يستغنى عن سائر العلل بالذات فيكون مثل ذلك الفاعل

مقتامة اما اذا كان ساديا فمن السهل ان يكون الفاعل علة تامة وان كان  
فلا يكون فاعلا تاما وقررت بين ما يكون الشيء علة تامة او فاعلا تاما  
بل يجب ان يكون علة ناقصة ومجزء من العلة التامة غير انه لا يستحيل  
ان يقع بينه وبين معلوله استلزام والحركة الدورية بل قد يكون اذا لم  
يوجد علل اخرى فيكون العدم الزائد من جهة عدم علته وقد لا يكون  
اذا لم يلحق وهذا الفاعل قد يكون تاما اذا لم يقتصر فاعلية الى ان تمام  
شئ عليه حتى يكون فاعلا به بل هو فاعل بذاته وان لم يكن فاعلا  
بالفعل لانه ليس من نقصان فاعليته بل اما ان يكون من عدم علل اخرى  
وقد يكون ناقصة اذا لم يكن على النحو الذي قلناه في التام فيكون فاعلية  
لا محالة بالقوة غير ان الفاعل التام وان كان قد يكون بالقوة غير  
ان ذلك ليس ناشئا عنه من حيث انه فاعل بل اما ان يكون عن علل اخرى  
كنقصان العلة المادية مثلا فيكون ذلك بالعرض لا بالذات فاعلة  
الفاعل فاعلية بالفعل يجب ان تكون تامة في الفاعلية لا محالة فيكون مثل  
ذلك الفاعل مستقيما بوجود علل اخرى من جهة فعلية المعلول فاذا



علمت هذه **نقطة** ان العلة والمعلول بالذات يجب ان يكونا <sup>تائيلين</sup>  
 والآن لم يكن ههنا علة ومعلول فانه كان علة فكذا يكون بمعلول  
 وان كان معلولا فليس بعلة الامر جهة اخرى وليس الكلام فيه وذلك  
 امر بين الاحتياج الى بيانه وايضا فان العلية والمعلولية متضالان  
 فلو لم يكن ان يجمعهما معا في موضع واحد فاذا كان الامر على ما وصفتنا  
 فكذا يمكن ان يكونا متحدين في المهيية اصلا فانه علمت ان المجلد لما تعلق  
 بالمهيية بالذات وبمختصها بالعرض فيكون العلة الفاعلية سببية  
 لمهيية المعلول من حيث المهيية الثبته والالكان الشيء علة لنفسه  
 هذا استحيل فالعلة والمعلولية انما يتحققان بين مهييات الاشياء  
 بالذات وبين تخصصاتها انما يكون بالعرض لا بالذات وانما قولنا  
 انه قد يوجد شيء من شيء ويكونا متحدين في المهيية منقول ان مثل  
 ذلك العلة والمعلول لا يمكن ان يكونا علة ومعلولا بالذات  
 كما علمت بل انما يكون بالعرض كما يوجد انسان عن انسان فانه لا  
 الاول لا يكون علة للانسان الثاني بالذات بل انما يكون علة له

فليس مح

من جهة انه سعة لما دونه فيكون مثل ذلك فاعلا بالعرض لا بالذات  
 والخس لا يدرك كيفيته العلل فان العلة التي بالذات هي ما يتنا  
 والعلة التي بالعرض هي التي ليست على الوجوه التي يتبين بل انما يكون  
 على وجه اخر وذلك على قسم شئ الا انه يمكن ان تحصرها  
 اولها على قسمين اتفاقي وغير اتفاقي اما الاتفاقي فهو الذي  
 تقارن العلة لان يكون علة بوجه من الوجوه وغير الاتفاقي  
 فهو الذي يتوقف على الشيء لكن لا بالذات كما بينا فكل العلة  
 بالذات لمثل هذه الاشياء انما تكون على منهافها وانما نفس  
 اذا اريد من الانسان مثلك الانسان الحكي او عقل اذا اريد  
 الانسان العقلي كما سبقتها انشاء الله تعالى فقد ثبتت هذه  
 المقدمات التي يتبين حال العلة الفاعلية وان جعله انما  
 يتعلق بالمهيية والوجود والانتصاف جميعا ومن المستحيل ان  
 يكون المعلول مستغنيا في شيء منها عن العلة وقول القائل ان العلة  
 انما يتعلق بالانتصاف بالذات لا بالمهيية والوجود لا يلزم ان يبقى

الاعمال

عل



بالعلة وان سلم هذا الجواب ايضا ان يبقى بعلة الاتصاف وهو الفاعل  
 لانه اذا كانت الفاعل كان الاتصاف وان لم يكن فلا يكون الاتصاف  
 والامتلاك يكون علة فاعلية لها بالذات هذا خلف واذا كنا  
 في العلة الفاعلية ينبغي لنا ان نتكلم في الجعل ايضا **المعنى الثالث**  
 في الجعل **نقول** ان الجعل انما يكون من الامور البتية بنفسها  
 لا يحتاج في تصورنا اياه الى تعريف يعرفه في الحقيقة ولذلك اذا  
 اريد تعريفه فخذ به فاما ان يلزم الدور او تعريفه بشئ  
 بالآخرى وان كان محققا بالمهية مظهر الآلة هذا المعنى  
 مغاير لكون الشئ المجهول معروفا يعرف وقد علمت ان الجعل  
 انما يتعلق بالمعلولات من حيث انها معلولات فاما ان يكون الشئ  
 معلولا فلا يمكن ان يتعلق به الجعل اصلا فلا يكون هذا  
 جعل ولا جاعل فاذا كان الشئ متعلقا بالجعل بالذات كان ذلك  
 جعل بالذات واذا لم يكن لم يكن الآلة فعلق به تعلقا فيكون  
 بالعرض فالجعل فاما ان يكون بالذات او بالعرض واذا قلنا

الشئ

معنى

ان لكل شئ مهية وجودا وامورا لاحقة له فاذا تعلق بالمهية  
 فيكون ذلك الجعل جعله بسيطا لانه انما تعلق بالشئ فقط وهو  
 امر واحد وان كان يلزمه اشياء اخرى واذا تعلق بالشئ والشئ  
 او لكون الشئ في الشئ سواء كان بالعرض او بالذات فيكون جعله  
 مركبا لانه تعلق بالاشياء وذلك على وجوده شئ فان الشئ الثاني  
 اما ان يكون لان الجعل الاول ومحمول عليه فيكون المجهول  
 والاتصاف بمجهولان بالعرض فجعل الوجود فان الجعل لم يكن  
 متعلقا به بالذات بل انما تعلق بالمهية بالذات وبما لوجود  
 بالعرض فيكون انما مجعولين لجعل واحد الآلة الاول بالذات  
 والثاني بالعرض ومن جهة انتسابها لثاني انما كانت <sup>كون</sup> جعله  
 مركبا لانه تعلق لا بالواحد فقط ولذلك كان هذا الجعل الجاوا  
 فلا يكون الجعل والاحياء متباينين واما ان لا يكون على هذا <sup>لوجه</sup>  
 بل انما كانت المجهول مجعولين لجعل آخر كالكتابة فيكون المتعلق بالجعل  
 بالذات هو المجهول والاتصاف بالعرض والموضوع ابعدين ذلك فيكون



هذا ايضا جعل مركبا الا ان يعتبر من حيث هو محمول غير ان  
 هذا القسم انما يتحقق في المولود التي لا تدرج للمهية بل انما تلحقها  
 بعد ساكنات مهية موجودة واما ان لا يكون محمولا فهو على  
 ضربين اما ان يجعل ذلك الثاني في الاول فيكون الجعل انما يتعلق  
 بالثاني بالذات وحلوله فيه بالعرض وبالمحل بعد من ذلك  
 وهذا ايضا جعل مركب اذا اخذته لاسمها والآلة فاذ لم يكن  
 كذلك فلا يلزم ان يتعلق بالثاني بالذات بل قد يكون فيكون  
 قد يتعلق به وله بالنسبة فان لم يكن فيكون قد يتعلق بالنسبة  
 بالذات وبالنسبة بالعرض فيكون ذلك من هذه الجهة من القسم  
 الثاني وبالجملة ان الجعل انما ان يكون بسيطا او مركبا ولما كان  
 المتعلق بالجعل مطلقا قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً فيكون  
 الجعل انما كلياً وانا جزئياً فيكون جعل الجنس كانه جنس لجعل النوع  
 وجعل النوع نوع للشخص فيكون جعل الشخص واحدا من <sup>النوع</sup> الجعل  
 والنوع واحدا من جعل الجنس فيكون الجزئي واحدا من الكلي

تعلق

فيكون

فيكون الجعل انما جنسيا او نوعيا او شخصا اذا تعلق بالذات  
 وما في سلسلتها فكثرة لكثرة الجنس والانواع والانواع بالاشخاص  
 فاذا كان ذلك كذلك فيكون جعل الجنس والنوع والشخص بالذات  
 او عرضيا اما عاما او خاصا فيرجع الى كثرة الجنس او النوعية  
 او الشخصية اذا نسبت الى الاخر او بالذات فلتذكر ما يتناه  
 في الوحدة والكثرة حتى يعلم النسبة وهذه هي اقسام الجعل  
 فان لم يكن غير ان الجعل انما كان كلمات وجودية بسيطا كان او مركبا  
 ليس له معنى مستقل كالاسماء انما كان معنى بالمهية وتما بها وبالجملة  
 انما كان معنى بتعلقه ولهذا اذا جرد عن المتعلق فلم يبق له معنى  
 فيكون تابعا للمهية في الاحكام فلا يكون معناه معنى ثانيا  
 في نفسه غير الفاعل والمفعول حتى يجرى الاحكام عليه كالجري على  
 الفاعل والمفعول وكيف لا وقد لزم من ذلك شتات كثيرة  
 وقد يكون الفعل شتاسا من بعد وصار معنى حرفيا كقولنا زيد يجرى  
 كاتبا فاذا جرد عن الكتابة فلم يبق معناه لان معناه انما كان <sup>بطيا</sup>



فاذ لم يكن الجعل بعينه مستقلا بل انما كان بالمهية الموجودة المعلولة  
 فيكون موجودا بالعرض ايضا فلا يكون معناه يعبر عن المهية المعلول  
 كما يعبر عن البياض بالجسم فصار الجسم ابيض بل اذ قد تعلق بالمهية  
 صارت موجودة واما تحديث اللوازم فنقول ان اللوازم اما  
 ان تكون لوازم للمهية من حيث هي فيكون المهية علة تامة  
 لها والافلية لازمة للمهية من حيث هي مع قطع النظر عن اللوازم  
 الخارجية فاذ كان الامر على ما وصفناه فمهية اللزوم انما تعلق  
 بمهية اللزوم <sup>اللازم</sup> مالم يجعل لم يجعل اللزوم وما لم يجعل وجود لم يجعل  
 موجودا فمهية اللزوم المجعول الموجود متعلقة بمهية اللزوم  
 المجعول الموجود وان كان في غير الامكان فيكون ههنا جعلان  
 جعل متبوع وجعل تابع واما ان تكون لوازم لجعل المهية وان  
 قد تكلفنا فيها الا ان الفرق بينهما ان اللوازم للمهيات متعلقة  
 بالمهية وجعلها جعل ثان متعلق بجعل الاول بخلاف لزوم الجعل  
 فانه واحد مع الاول ولذلك الامر انما قلنا للمهيات لوازم وخواص

من تلقاء نفسها وان كانت يرجع الى العنا على وجه آخر كما صرحنا به  
**المعنى الرابع** في العلة القابلية والصورية والفرق  
 بين العنصر والمادة والفصل والصورة **فقول** انا قد بينا وانما  
 لكم فيما تقدم ان العلة القابلية هي التي فيها قوة وجود الشيء  
 سواء كان ذلك الشيء مركبا منها او ارضا كما كانت الهوى للجسم فيكون  
 ح علة عقدة لها ايضا ولم يكن كالصورة الا ان الشيء المتقوم  
 بالهوى هو ما هو بالقوة والصورة هو ما هو بالفعل فيكون  
 للهوى نسبة الى الصورة ونسبة الى المركب لان نسبتها الى الصورة  
 هي كونها علة لقياسها دون قولها ونسبتها الى المركب هي كونها  
 علة لقياسها وقواسمها معا والقيام بالعلة هو كون الشيء بحيث اذا <sup>رق</sup>  
 عنها بطل وعدم فاذ لم يكن لشيء كون الالحصول في الشيء القابل  
 يقال له حال والقابل لم يحصل كاحققناه فيما سلف والصورة <sup>كس</sup>  
 منها انما اشتركان في هذا المعنى لانها يفرق في ان الهوى  
 ليس جزء من مهية الصورة فلا تكون عقدة لها وفي المركب جزء منه



فتكون مقوتة لها فالذي يلزم العلة القابلية من حيث انها علة  
 قابلية هو كونها علة لقيام المعلول فاذا كان الامر على ما وصفنا  
 فن السخيل ان يكون علة قابلية للسجل فيه والبرهان على ذلك  
 ما نحن ذاكره من ان القابل من حيث هو قابل هو لحد ضرورة  
 والتي لاخذ من حيث انه لاخذ والقوة التي لاخذها غير التي  
 الذي كان معطيا وغير القوة التي كانت بها معطية ضرورة  
 ومن انكر هذا فليس من مخاطب فاذا كان ذلك كذا فنجيب اننا  
 من فعل غير ذلك انما الا ان الفاعل فله يكون موجودا منه كالقوة  
 الفاعلة للاعراض الموجودة فيه مثل صورة النار في العرادة  
 الموجودة في النار وهذا على قسمين من جهة عمرية المادة  
 وخصوصيتها كما قد حققنا في اسلف وقد يكون خارجا  
 عنها وذلك على قسمين اما ان يكون حيزا حسانيا او غير حيزاني  
 فاذا كان حيزانيا فكل كان له من النار فلا بد له من  
 ونسب بالنسبة اليها واذا كان غير حيزاني كالمقهور الهولي بضرورة

من مصور روحانية فان القوة المصورة ليست بموجودة  
 في الهولي على انها تحتل فيها بل انما كانت اعلى منها والآن تقدم  
 التي على نفسه او ذهاب الامر الى غير النهاية فاذا كان الامر على ما  
 قلناه فن السخيل ان تكون المقبولات لازمة وضورية  
 للعقل القابلية من حيث هي والا لكانت علة تامة لها فكل  
 فاعلة لها ايضا هذا سخيل ولذلك اذا نظرنا اليها من حيث هي  
 هي لا بشرط علة اخرى كانت لها قوة وجودها فقط واذا نظرنا  
 الى اجتماع علمها كانت ولجبة غير ان هذه القوة لا تكون قوة  
 استعدادية كما كانت حال المادة بالنسبة الى صورتها حتى لا  
 يحتاج مع الفعل مطلقا قد بينا لكم الفرق بين المادة على المعنى  
 المذكور والعلة القابلية فان العلة القابلية اذا كانت قابلة  
 بالقوة ولم يكن معها الفعل يقال لها سادة فهي علة بالقوة الا انها  
 قد يراود مع الهولي والقابل وانما اذا لم تكن مادة ولا في تحت  
 حركة فتقولنا فيها انها حاكمة للقوة ولها القوة بمعنى ان لها من حيث



هي لا يشرط على الخراسان المقبول الى لا توجب وجودها  
 من حيث هي مع قطع النظر عن علل الخ والالاخذ القابل <sup>على</sup> القابل  
 وقد منعنا هذا ولا وجودها من حيث هي والالا استغ  
 فانا تكون لها من حيث هي قوة وجودها وهذه الخاصة  
 للهيولي فقط فانه كانت علتها من الامور الناشئة الغير المتجددة  
 فهي واجبة للهيولي ويحتمل ان ينفك عنها بوجه من الوجوه  
 وان كانت لا تنزها من حيث هي وعدم اللزوم للذات  
 لا يلزم العدم مطلقا كما علمتها في مواضع حتى فالقوة التي نحن  
 في اثباتها للهيولي وللعلة القابلية <sup>للمسألة</sup> انما كانا استقبالا  
 حتى تكون القوة في زمان والعقل في زمان اخر متاخر عنه  
 فان الزمان انما يوجد بعد وجود الجسم وتنوعها وتنوعها  
 ونحوهما كما نبرهن عليها انشاء الله تعالى وقد استعملنا فيما  
 سبق اشارات دلت عليها فالعلة القابلية اقدم من الزمان  
 بدرجات كثيرة بل انما كانت قوة ذاتية والقوة الذاتية

ليست

كيفية

لا تمنع عن ان تكون مع الفعل الا انها تمنع عن ان يكون فعلها  
 عن ذاتها فلا زعم هذه القوة هو عدم الفعلية من ذاتها  
 لا عن الغير فليس يتأهل الفعلية المطلقة ضرورة فانه اردتم زيادة  
 التوضيح والبيان فلنرجعوا الى المعرفة الثانية من المقالة الاولى  
 فانا كانت للعلة القابلية هي القوة المذكورة الا ان يكون فيها  
 حجتان فيكون ضرورة بالمجموع ان كانت علة لم تفرج  
 الى ما قلناه فاذا قد فرغتم هذه <sup>منقولة</sup> ان العلة القابلية  
 تنقسم الى قسمين هيولي وموضوع وقد علمتم فيما تقدم ان  
 الهيولي جوهر محل الحركة والموضوع محل الثبات فيكون الحال  
 في الاصل صورة جوهرية وفي الثاني صورة عرضية وقد علمتم  
 الفرق بين الهيولي والموضوع من ان الهيولي محل يحصل  
 من حلول الحال فيها وهو الصورة نوع جوهرى كالماء والهواء  
 وغيرها من الانواع فانه من البين الواضح ان اختلاف هذه  
 الاشياء ليس كاختلاف الامور المختلفة بالشخص كماء الماء

لها



وذكر الماء ولا اختلاف النوعية <sup>الاضاف</sup> كاختلاف المياه  
 المختلفة بالاعراض فلا بد ان يكون لاختلافها جواهر متنوعة  
 وهي التي بها النار ناراً بالمفعول والماء ماءً بالمفعول وقد علمنا  
 ضرورة ان الماشية والهوائية <sup>كثراً</sup> وبغيرها ان كانت قائمة  
 بالحسية التي تشترك بينها قياً اذا فارقت عنها عدم بطلت  
 فتكون صوراً جوهرية قائمة في الهيوليات وتوجد جرداً لها  
 فيها انواع حقيقية جوهرية فتكون الهيولى ناقصة في <sup>الجزء</sup>  
 الحقيقة الجوهرية الا انها بالعرض لا بالذات فتكون متكاملة  
 بالكمالات الاولى للوضوع محل يحصل من حلول الحال فيها صورة  
 عرضية لاجوهرية كالابيض والحار وبغيرها فيكون متكامل <sup>الذات</sup>  
 الثانوية واذ قد عرفت هذه <sup>فنفكر</sup> ان الهيولى لتات  
 تكون جرداً بسيطاً او مركباً والهيولى البسيطة هي التي تكون <sup>الذات</sup>  
 فقط كاهيولى للصورة الحسية فانها ليست في وجودها <sup>بهيولتها</sup>  
 متصورة الا انها بعد ان صارت موجودة من الفعل العالي

كانت متصورة من الفعل المتوسطة فتكون في درجة ذاتها  
 وجودها قابلاً فقط فتكون جرداً بسيطاً والمركبة هي التي <sup>تكون</sup>  
 على هذا الوجه كالجسم بالنسبة الى الصورة النوعية فانه وان كان  
 بالنسبة الى الصورة النوعية قابلاً الا انها لم يكن وجودها <sup>كوجود</sup>  
 هيولى فقط بل كانت مركبة من الهيولى والصورة وبالمتقونة كانت  
 جرداً بالفعل وقاعلاً للكم المتصل ومن جهة الهيولى كانت قابلاً له  
 فالجود البسيط من الهيوليات تسمى الهيولى الاولى والمركبة منها  
 تسمى الثانية وهو الجسم فانه بعد كونه مركباً من الهيولى والصورة يكون  
 كان هيولى للصورة النوعية فاذا حصلت هذه الصور تمت <sup>الانواع</sup>  
 المركبة من الهيولى والصورة وعلى رايهم ان يكون ههنا هيولى ثالثة  
 حتى تجمع فيها ثلثة صور جوهرية كاستبرق عليه انشاء الله  
 نقول الا للوضوع للصورة الحاصلة في اللوا والمركبة من المعدنية وبغيرها  
 فانها لا تحدث بينهما على ان صورها باقية بالفعل كالان الجسم البسيط  
 بل يبيد ويذول عند حصول الصورة المعدنية مثلاً فيها الآن

ان لم يكن رجباً حركته

الهيولى



هذه الامور لما اجتمعت من القاسر ونفا علت وازالت <sup>فيها</sup>  
 من جهة السندية والتحدث هيولياتها واحدة انشائية  
 فصار ذلك الواحد على قابلية للصورة الياقوتية مثلا وكذا  
 هيولاهم مركبة من هيوليات العناصر فتصير الهيولا <sup>التي</sup> هذه القوة  
 جميع الهيوليات التي لها فتكون مثل هذه الصور <sup>مركبة</sup> ان كانت  
 قائما تكون من جهة الهيولى لا بالذات فالجسم بعد ان كان <sup>مركبا</sup>  
 من البسيط والاختلاص عن صورها هيولى للعادة وبغيرها فان  
 قيل لها هيولى ثالثة بهذا الاعتبار فلا مناقشة في الاسماء بعد  
 تميز المعاني فيكون التركيب انما يكون فيها من جهة هيولياتها  
 لان جهة صورها فان صورها فاسدة وهيولياتها باقية فان  
 كل واحدة من هيولياتها جزء من هيولى الصورة الياقوتية مثلا  
 لانها اجزاء بالفعل بل صارت واحدة ليست بمجزئة الا بالقوة  
 فيكون جوهر وحداني غير منفصل لاني الذات ولا في الصورة  
 هي هيولى ومجلا للصورة وحدانية وهي الياقوتية مثلا واما

اذا لم يكن القابل وحدانيا بل انما كانت مختلفة بالصورة <sup>تكون</sup> لانها تتصل  
 اتصالا ما كانت صورها ايضا مختلفة كصورة الانسان مثلا  
 لانها من جهة لجماعها واتصالها صارت واحدة فتكون  
 صورة الانسانية المحسوسة هي مجموع صور الاجزاء كما كانت  
 قواها فتكون منها صورة مركبة من حيث انها صورة فيكون  
 القابل والصورة واحدة بالاجتماع والاتصال فلا تكون صورته  
 مئة عينية بل كانت صور مجموعهم على شكل واحد مئة ساخر  
 ان الصورة انما تطلق على كل حق صار الشيء به بالفعل فكان الشيء  
 الذي به الشيء بالفعل صورة فاذا كان كذلك فلا يخالف ان يكون  
 ذلك الشيء مجردا عن المادة فتكون صورته هناك في نفس هيئته  
 فتكون صورة محضة لا وفي صورة ولا حاصلة في مادة فلم تكن  
 صورة لشيء اخر في مادة كالعقل والنفس واما ان يكون ماويه  
 فتكون صورة لشيء اخر في مادة فيكون المركب فيها صورة  
 فلم تكن صورته نفسا هيئية بل جزءا من هيئته فاذا قلنا ان كل <sup>الشيء</sup> كان



به بالفعل صورة فيقال الميقات العرضية ايضا صورة لان العرضيات  
 صارت بها بالفعل فتكون الصورة على كمال المعنى اعم من ان تكون صورة  
 جوهرية او عرضية سواء كانت بسيطة او مركبة فاذا علمت هذا  
 ان الهيولى المركبة على قسمين اما ان لا تبقى على صورتها فتوجد فيها  
 صورة وحدانية حقيقية او باقية فلا توجد صورة حقيقية  
 غير صور الاجزاء فتكون مجموع الصور كما هي صورة واحدة  
 على شكل خاص كما ستفهمها فاذا علمت هذه **فقد** ان الهيولى  
 والموضوعات المتراكمة محال وعلاوة بديه للصورة الجوهرية  
 والاعراض فمن الواجب ان تكون متقدمة عليها في الوجود فان وجود  
 هذه الاشياء للحالة جواهر كانت واعراضا وجودا وحلوليا  
 في المحال فتكون محتاجة اليها بالذات وبالحقيقة والدليل على  
 ما نحن موضحون انه من الامور البينية بنفسها اليبوت التي  
 لا شيء فرع لنبوت السبب له ولا وجود لها الا كونها في المحال فتكون  
 وجود الهيولى والامور موضوعات متقدمة على وجود العتور

حقيقه ص

الاعراض لا محال ولا يحتاج

ان الصور والاعراض

والاعراض لا محال ولا يحتاج الى الوجود الى شيء سبيل المتاح  
 وجودها من سببها الذاتية لها ومن البين الواضح ان الشيء عالم  
 يوجد بل <sup>ما</sup> يتخص لم يكن قابلا وسفلا من شيء اخر فانه الكلي  
 كما ثبت في موضعه سالم يوجد ولم يتخص لم يكن سفلا عن الجزاء  
 والبرودة ولا عن الصورة النارية ولا المائية ولا يقبلها بل انما  
 تحمل هذه الاشياء فيها <sup>بها</sup> بعد ان كانت موجودة بشخصه وقد  
 علمت ان مثل هذه الاشياء انما توجد عن فاعل اخرى وكيف  
 يوجد فيها شيء من علته اخرى وكانت <sup>بكون</sup> به غير متخصة وهذا  
 جدا فاذا كانت الامر على ما قلناه فكما يوجد فيها فاعلا  
 يتخص بها لا محالة ولا يتوقف على شخص آخر لان الوجود في  
 شخص ضرورة فتكثر الامور المتفقة بالاسم اما كان بالمادة  
 والدليل على ذلك ما قلناه في المعارف السالفة ان الشخص لا يفرق  
 على الماهية الا بعد الوجود وقد قررنا ان الشيء عالم يوجد  
 لم يتخص الفاعل مثل هذه الاحور انما يجعل بهية العلول في المحل

على ص

ما م



ويُوجد ما فيها لا ان يجعلها ويوجد ما اولاً ثم يصير ما في المحال  
وهذا استحيل كما عرفتها فاذا كان القابل ولحد شخصياً ويوجد المقبول  
فيه كان ولحد شخصياً المتبته واذا كان سكوناً او يوجد ذلك المقبول  
في القوايل الكثيرة فيكون اشخاصاً كثيرة لان تكثرها لا يكون بالذات  
والذاتيات بل انما يكون في الشخصات ولا يوجد اشخاصاً  
الا ان يوجد في القوايل الكثيرة فقد بان وجه من هذه ان تكثر  
حقيقة الواحدة المادية انما كانت بما دونها بل تقول ان الاشياء  
تلاصق المادة وكانت متفقة بالنوع وان لم يكن كونها فيها  
كوناً حلولياً يجب ان يكون متشاكلتها هي المادة والبرهان  
على ذلك ما نحن ذا كرون <sup>عليه</sup> انه قد بينا قبل ان العلة الفاعلة  
للحقيقة النوعية واحدة وبين ان ايضا مجردة فلا يكون  
ان يتكرر بها اولاً وبالذات والاولى ان يصدر عن الواحد اكثر  
من الواحد وقد سفت هذا فن الواجب ان تكثر اشياء بالمادة  
اولاً ثم ان تكثر باشيء اخر فلا استحالة فيها فالذي لا يتعلق اصلاً

بالمادة

العلم

لا حلولياً ولا يصير حلولاً فانه لا كثرة فيها فاذا علمت هذا فخرج  
الحال كما فيه **منقول** انه يجب ان يكون القابلية الواحد  
من هذا هي من نوع القابلية التي لذلك والاولى تكون الصورة  
من نوع واحد ولا المركب منها ايضاً من نوع واحد فانه من البين  
الواضح ان القوايل من حيثها قوايل اذا كانت مختلفة  
في القابلية كادة الفرسية والانسانية يجب ان يكون  
مقبولاتها ايضاً مختلفة بالنوع وذلك امر ظاهر لا يحتاج  
الى بيان فكما كان القابل واحداً ولم يكن فيه جهة كثيرة  
بوجه من الوجوه فلا يكون مقبولة الا واحداً فاذا علمت  
ذلك فوجب لنا ان نتكلم في القابلية ونسبها الى المقبول **منقول**  
ان الشيء الذي يقال له قابل نقيم على تسميته وذلك لان الشيء  
قد يكون صالحاً لاشياء كثيرة بالذات او بالعرض حتى المتشابهات  
كالجسم فانه بذاته يصلح ان يكون حاراً او بارداً او مسترخياً  
وساكناً او غير ذلك فاذا افاد الفاعل او اراد ان يفعل فيه



لا يمنع عن المقتول بذاته الا ان يكون فيه مانع من خارج  
فاذا كان القابل صالحا لوجود الفعل ولا مانع فيه والفاعل  
موجود على جميع الشرائط التي ينبغي فالمعلول واجب كتحريك  
الجسم ويكون مثل ذلك القابل عامتا الآلة الترجيح في الفاعل  
بالحقيقة للعللة الغائية كاستنيتها بعد وبالجملة ان العللة  
لما تمت وجب المعلول وقد لا يكون على هذا التحويل انما يكون  
محصورا بالنسبة الى مقتول واحد كما في المنوية الانسانية  
فانها قابل للصورة الانسانية وصالحه لها فقط لا للفرسية  
وغيرها فاذا كان الفاعل موجودا على الشرائط التي ينبغي وجب المعلول  
فيكون مثل ذلك القابل خاصا الآلة الطبيعية لما كان اكثر  
نظرم الى تناسيه القوابل ونصا فيها فاذا وجد وتناسيه  
القابل حكوا بوجود المقتول لكن هذا الحكم بالحقيقة  
انما كان بعد ان يعلم ان الفاعل تاما والافلاويون وجد المعلول  
اصلا ويكون وجوب المقتول للقابل انما كان بشرط وجود

سائر افعال فيكون مثل ذلك القزوم والفرودة مشروطة  
لا ضرورية ذاتية وكيف وقد يلزم من المحالات ما قد فرغنا عنه  
ولما كان النفس في اكثر الامور الطبيعية من القابل لا للفاعل  
فاذا تم القابل من العلة التسمية المرجعة بالحقيقة الى افعالها  
فقد وجب للصورة فكانت المادة جزءا اخيرا من العللة الثانية  
فانهم فاذا علمت هذه **نقول** ان القابل لا شيء انما يكون  
بالذات وادلا ولا يكون والاول كقابلية الهيولى للصورة  
الجمعية والثاني كقابليتها لكم فانه من البين الواضح انه  
سالم يتجسم لم يتكم فنجه **انما** قابل بالذات للصورة هيولى  
ومن جهة **انما** قابل لكم موضوع فيكون هيولى بالذات وموضوعا  
بالعرض فاذا قد فهمتم حال العلة القابلية من الهيولى والموضوع  
والصورية من الجوهرية والعرضية فقد علمتم الفرق بين الجنس  
والمادة والفصل والصورة بعد ذلك فذكرنا في عدة اشياء  
من ان الهيولى من حيث انها هيولى امر موجود مستحسن بالذات



وقد تعلقها الصورة من فاعل آخر وتخص بها لأنها انما تحتها بعد  
التخص او تمامها والجنس من حيث انه جنس ليس كذلك لان الجنس  
وان كان امر اسجود والآلهة امر مبهم كل شخص من فاعل بحيث  
اذا جعل الفاعل خصصه بذلك الفصل يجعل واحداً وان  
كانت علة التخصيص قد تكون خافية عنه ثم يلحقه التخصيص  
كما ذكرناه قبل ولذلك انما يحمل على النوع والتخص بالذات وايضا  
ان الجنس من حيث هو ليس نوعا الا ان يتخصص <sup>واذا</sup> <sup>فان</sup> <sup>الجنس</sup>  
صار نوعا فكانه بالقوة هو النوع فكان شبيها بالهيولى الا  
ان الهيولى لم تقرر نوعا بعد ما تصور بل انما تحصل حقيقة جوهرية  
مركبة منها ومن الصورة <sup>من</sup> <sup>الجنس</sup> <sup>الذات</sup> <sup>التي</sup> <sup>تحت</sup> <sup>الجزء</sup> <sup>انها</sup> <sup>عليها</sup> <sup>فان</sup> <sup>الجنس</sup>  
والهيولى انما يشتركان في ان يوجر منهما نوع الا ان الجنس  
يوجد منه نوع وهو هو و <sup>الهيولى</sup> <sup>وايضا</sup> <sup>ان</sup> <sup>الجنس</sup> <sup>قبل</sup> <sup>الفصل</sup>  
فيكون شبيها بالمادة في انها قبل الصورة ايضا الا ان قبيلة الجنس  
في الوجود فقط والهيولى في الوجود والتخص فلا يكون وجود المركب

التخصيص

هو وجود المادة بل وجود المركب يشبه ان يكون وجود الصورة  
اولا زمه بخلاف وجود النوع فانه وجود الجنس الا انه  
تخصيص وايضا ان الجنس المطابق والهيولى المطلقة يشتركان  
في انها بسيطتان الا ان الهيولى مركبة من الجنس والفصل الجنس  
لا يكون كذلك وايضا ان الهيولى تشبه الجنس في انها ناقصة  
في درجة الحقيقة الا ان الجنس انما كان على هذا الحال بالذات  
والهيولى بالعرض وايضا ان الجنس انما يحمل عليه الفصل حملا  
سا الا انه لا من حيث هو جنس وان كان على غير مجرى الطبيعي  
فتلحقه الموهومية بوجه ما بخلاف الهيولى فانه الصورة  
لا تحمل عليها بوجه من الوجوه وايضا ان الهيولى قد تكون موجودة  
بعينها او تتوارد عليها الصورة والجنس لا يكون كذلك  
فاذا افرقتم الفرق بين الجنس والهيولى فاعلم الفرق بين الصورة  
والفصل وان اردتم زيادة التفرقة والتميز بينهما فعليكم ان  
ما خصصناه كل واحد منهما فانا قد اوردنا كل بحث بحثه

ففرقتم



ما يلحق لكل واحد واحد منها من الاعراض العامة والخاصة على ما  
 ينبغي ويعرف بالوجود العامة ووجود الاشتراك وبالخاصة  
 الاستان فانه ذكرتها ههنا ايضا لصار سوجبا للتكرار والطول  
 من الكلام فاذا بلغنا هذه فينبغي لنا ان نشرح انه من جهة  
 يقال للهوى عنف أو ما معنى العنف والاستطس وما معنى الركن  
 وبأى معنى يقال من الهوى كان الشئ وعن المادة يوجد الشئ  
 وما الفرق بينهما **فصل** انك قد علمت ان الهوى هو جوهر قابل  
 وفيه قوة وجود الشئ كالهوى الاولى فانها قابلة للصورة  
 الجسمية وفيها قوة الصنوع على المعنى المذكور فالجسم اجمل  
 منها على ان توجد صورته فيها فكانها اذا ابتدئ منها الشئ يسمى عنفها  
 واذا ابتدئ من المركب انتهى اليها يسمى بلطفها فلطفة من انما يدل على  
 الابتدائية لان الزمانية فكانها انما ابتدئ منها الشئ وكانت جزءا  
 من قوام ذلك الشئ بالفعل يقال له عنف وان كان لا يتقدم عليه  
 بالزمان وكانها انما تقدم عليه بالزمان ومقارنا لقوته في زمان

دون فعلية يقال لها مادة وان كانت المادة قد تطلق على معنى آخر  
 وهو القابل اذا كان مشتركين صور مختلفة يقال له مادة كالمادة  
 له طبيعة فاذا كان ذلك كذلك فالتار والهواء عنف ومادة وطية  
 ولم تكن الجسم مادة ولا طبيعة لانه ليس له هوى مشترك على هذا  
 الوجه ولا له مادة ايضا على المعنى الاول الا ان يرا من المادة  
 الهوى فان المادة قد تطلق على هذه المعاني جميعا **فصل** انما  
 على الهواء انها مادة التار اذا وجدت فيها قوة وجود التارية  
 فيقال ان التار يوجد عن الهواء بعدية الزمانية وكذلك  
 اذا تركبت النار والهواء والماء والارض لحصول المعاونة مثلا  
 فانه هذه الاشياء مادة لها فاذا اشتدت صورها وصارت هوى  
 هوى واحدة وقابلة بانفسها المصورة المعدنية ويوجد منها  
 المعدن فيكون ذلك معا عنفها فاذا اقبلت النار والهواء والماء  
 والارض عناصر فانه انما يكون من جهة هوىها انما هي هوىها  
 عنفها وكانت المركبات على المعنى الذى ذكرناه توجد منها ولا يمنع

لا يكون هو



عن ان يطلق العنصر على المادة ايضا فاذا كان ذلك كذلك فكيف  
 اذا انتد المعدن مثلا من الماء والارض والهواء والنار يقال لها  
 عناصر وان لم يكن موجودا بالصورة فيها بالفعل واذا انتهى اليها  
 بعد الخلو لها وسادها يقال لها اسطقات وان لم تكن موجودة  
 بالفعل بل عما كانت بالقوة وقد حده الآرون بانه سبدر الشيء  
 سواء كان في ذلك الشيء بالقوة او بالفعل والاسطقس بانه ينتهي  
 اليه الشيء ثم من ان يكون بالفعل او بالقوة فهذا المعنى العام يقال  
 عنها الذات لا بالعرض وقد يطلق العنصر والاسطقس على الجنس  
 من جهة تشبهه بالهوى على المعنى الذي ذكرناه فذلك يقال  
 الجوهر عنصر لكل فان جميع الانواع من اشخاص الجوهرية اما يحصل  
 منه وهو فيها بالفعل بل على ان جميع الاعراض لما كانت قائمة  
 به فيكون عنصر للعرضيات ايضا اعلمت فيكون عنصر لكل  
 واستاتسا لا كل ذلك كما في العلة الفاعلية وانواعها واعراضها  
 ايضا في الهوى والقوة والموضوع والمحل والحوال

بالقوة

ينبغي ان تكلم في العلة الغائية وفي نسبتها الى الفاعل والقابل والى الصورة  
 وفي الفرق بين الخير والضروري **الحرف الخامس** في العلة الغائية والفرق  
 بينها والغائية وبين الضروري والنافع والخير **تنبيه** نافذ بينا واضحا لك  
 فيما تقدم لحوال العلل من الفاعلية والقابلية والصورية ولم يبين العلة  
 الغائية ثم وان كنا قد استعملنا فيها سلفا اشارات ولست عليها لكن الاكتفاء  
 بها غير كاف في تبين حقيقتها فاعلم ان العلة الغائية هي علة لتصور  
 الفاعل فاعلم بالفعل فيكون سالا لعله التي هي علة غائية غير ان وجود  
 مثل كذا امر ظاهر غير خفي كان شاعدا في اكثر الامور خصوصاً في الحركات  
 وانما انه هل كل معلول علة غائية كما كانت لكل شيء علة قاعديه ام كانت كالحركة  
 فان المعلول من حيث انه معلول انما كان عنصر في العلة الفاعلية من حيث انه لم يكن  
 مفتقرا الى الهوى والقوة بل من حيث انه لا يكون مجردا او الذوات  
 مفتقرا الى المادة فهو ما يحتاج الى المادة فلهذا المادة والقوة فحق غير  
 بيته فينبغي لنا ان نوضح الامر فيها فاسمع ما نقول في الفاعل كما ذكرناه قبل  
 ان يكون فاعلا للمعلول بل انه لا يعلو سبباً كانت سببا لصدور ذلك الفعل



كالآتي من المحنة فيكون مثل ذلك ما يصدر عنه لا لعلته فيكون مطلوباً  
 ومقصوداً بذاته لا كانت العلل الغائية فان جاز ان يقال لما كان مقصوداً  
 بذاته علة غائية فهي علة غائية فيكون لم هو وما هو في العلل وحدها  
 وان جاز ان يقال على ما كان سبباً بذاته لصدور امر منه لا لعلته بل لذاته  
 فيكون الفاعل والغاية واحدة فالماضية والسببية في العلة واحدة  
 هكذا حال العلل الثابتة مع معلولاتها غير انه قد يكون لمثل هذه علة غائية  
 سببية الا انه بالقياس الى الفاعل لا بعد كما كانت حرارة النار بالقياس  
 الى فاعلها الحقيقي او غير الحقيقي فانه قد يفعل النار الحرارة الموجبة للطبخ  
 فانه الحرارة بالنسبة الى النار وان كانت لا بسبب بيانها الا انها كانت  
 بالنسبة الى امر على منها لعلته ما وسبب ما استلزمه فانه من المبين الواضح  
 ان ثبوت اللوازم للمهيئات من حيث هي انما كانت لا لعلته وسببها  
 وان كانت كثيرة ما تيرت عليها خوايد وعنايات والارز الحاضر فرق  
 بين العلل الغائية والغايات والدليل على ذلك ما نحن ذاك من ان العلة  
 الغائية علة لصيرورة الفاعل فاعلها بالفعل والآن لم يكن علة والغاية ليست

بعلته الا انها تفرج على الفعل المعلن بها فلم تكن مقصودة بالذات فاما  
 غايتها بالنسبة الى امر قد يكون علة غائية بالنسبة الى امر اخر الا ان الغاية  
 من حيث انها غاية لا يبعد ان تكون كثيرة واما العلة الغائية ليجب ان تكون  
 واحدة اما بالاجتماع ان كانت مركبة او غير مجتمعة ان لم تكن مركبة  
 والبرهان على ذلك ان لا يكون من ان لم يكن الامر كذلك لان ان يكون  
 كل واحدة منها كافية لصدور الفعل ولم تكن فاذا كانت كافية فلا  
 لا دخل فيه فلا تكون علة للفعل الخاص من حيث هو خاص وسبب  
 عنها واما ان لا يكون كافية فتكون جملة علة غائية فتكون واحدة  
 غير انها مركبة والوحدة لا تنافي التركيب كما تقدم منها والاشياء المتعددة  
 على العلة الغائية اما ضرورة لوجودها او نافعة اما الضرورية  
 فانها ان لم توجد احتمالى انه توجد العلة الغائية والنافعة هي المعينة  
 عليها مثل هذين لا يبعد ان يكون كثير غير انها قد يكون ان يكون علة  
 غائية الا انها خارجية كالحركات الجزئية التي تنسحق الى غاية حصة  
 لغائية الكل كالانسان مثلاً او الحرك الى موضع اخر الا ان الوصول

لما جماع

لما



الى ذلك الوضع يتوقف الحركات وسكونات في منازل فيكون التكون  
 في منزلة من جهة علوية غائية لحركة فتكون معلولة من جهة علوية  
 غائية من جهة اخرى فردية من جهة اوتاففة وعلوية غائية من جهة  
 الآلة الكل انما يبعث لوجود غائية الكل والعلوية الغائية قد تكون كلية  
 وقد تكون جزئية فاذا كانت كلية فالافراد امكانات مقصودة بالذات  
 من هذا الوجه على نحو ما كان محجولا بالذات كما تقدم ولا يكون بالعرض  
 وبالنتج والامور التي بالنتج <sup>بالذات</sup> الوجود للغاية من غير قصد يتعلق بها  
 بل انما يفرغ عليها اذا كانت على نحو ما قلناه قبيل هذا فاذا كان الامر  
 على ما وصفناه فالعلوية الغائية لا يخرج ان تكون كثيرة بالاختصاص <sup>حيث</sup>  
 كانت ام غير متناهية بعلم ما يكون ولحدة فتكون علوية غائية من  
 الجهة والغير المتناهية امكانات غائية للعلوية في الامتداد الدائمة والعلوية  
 العامة كالكلية والخاصة كالجزئية الآلة العام قد يكون كلية <sup>الافراد</sup>  
 والعلوية الغائية قد يكون موجودة الآلة للحركات والافعال انما  
 كانت للدوام والبقاء قد لا يكون فاذا كانت فتكون علوية غائية <sup>ذات</sup>



